OPERE EDITE ED INEDITE

DI

VINCENZO GIOBERTI.

VOLUME III.

INTRODUZIONE

ALLO

STUDIO DELLA FILOSOFIA,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

EDIZIONE SECONDA, RIVEDUTA E CORRETTA DALL' AUTORE.

Ut sint illa vendibiliora, hæc uberiora certe sunt.
CIC. De fin. I, 4.

TOMO TERZO.

BRUSSELLE

DALLE STAMPE DI MELINE, CANS E COMPAGNIA

LIBRERIA, STAMPERIA E FONDERIA DI CARATTERI

1844

CAPITOLO QUINTO.

CAPITOLO QUINTO.

DELLA UNIVERSALITÀ SCIENTIFICA DELLA FORMOLA IDEALE.

ARTICOLO PRIMO.

Preambolo.

Che la formola ideale esprima nel modo più conciso tutto il reale e tutto lo scibile, e mostri la perfetta corrispondenza dell'uno coll'altro; che ogni cosa e concetto possibile ed escogitabile si riduca a qualcuno dei termini di quella, non ha d'uopo di essere provato dopo le premesse avvertenze. Non dee però sembrare in sulle prime egualmente agevole a definire, se non pur gli elementi disgregati del reale e del conoscibile, ma eziandio la loro composizione, si contenga nella

formola; e quindi, se la testura organica degli ordini speciali ed effettivi corrisponda all' organismo ideale e universale, e ne sia, per dir così, l'imagine e la derivazione. Il che, se la formola è legittima, dee pure verificarsi; imperocchè ogni qual volta le sintesi parziali non fossero determinate dalla sintesi universale, mancherebbe la ragione della entità loro, e la formola sarebbe viziosa per difetto. Per compiere adunque lo schizzo intrapreso, m'è d'uopo fare una scorsa nel campo delle varie discipline, e riscontrare colla struttura ideale l'organizzazione loro propria. Mi ristringerò in ispecie alle scienze filosofiche, tra perchè sono il soggetto dell'opera, e perchè le loro attinenze colla formola sono più particolari e minute, dove che quelle degli altri rami si dilungano assai meno dai generali. Tuttavia, anche rispetto alle scienze speculative, starò contento a poche avvertenze; giacchè, governandomi altrimenti, dovrei uscire dai limiti assegnati a questa Introduzione, rinchiudere in poche pagine un lunghissimo lavoro, e rannicchiare, per dir così, nel vestibolo tutto il corpo dell'edifizio. Niuno certo richiederà da me questa prova, alla quale, con qualunque concisione di scrivere, le mie forze non basterebbono. Ben mi propongo di trattar successivamente, e con tutto il rigore scientifico, di cui sono capace, le varie parti della filosofia, ordinandole sulla nuova base, se piacerà alla Providenza di darmi i mezzi necessari a questa lunga fatica; se non che, mi parve che prima di entrare in essa, non dispiacerebbe al lettore di vedere delineato in iscorcio il disegno di tutta la fabbrica, e di avvertire in che modo le varie membra della speculazione convergano verso l' Idea, e s' innestino in essa, quasi rami nel loro tronco. Ho creduto però di dovermi estendere alquanto sovra alcuni punti meno teoretici che pratici, come

quelli che si confanno coll' intenzione di questa scrittura, appartenente più tosto all'arte, che alla mera scienza.

La formola ideale somministra co' suoi elementi integrali il tema, e col suo organismo la regola dell'enciclopedia; la qual regola consiste nel processo metodico, che governa le varie scienze, ciascuna in particolare, le intreccia, le coordina insieme armonicamente, e ne fa un solo corpo. Bacone di Verulamio disegnò, come ogun sa, l'albero scientifico: ma la sua classificazione, non che essere una genealogia e fondarsi nella natura degli obbietti, è una distribuzione subbiettiva e arbitraria; così pure quella del Dalembert e di altri che seguirono. Un albero veramente genealogico delle scienze dee esprimere il doppio processo delle idee e delle cose, dee cogliere quel punto, in cui l' ordine psicologico e l'ontologico convengono insieme, quasi rivi, che accomunano il loro alveo e confondono le loro acque in una sola corrente. Io non intendo qui di ritrarre e circoscrivere minutamente le varie diramazioni della pianta enciclopedica, ma pur di accennare il conserto e la dipendenza dei rami principali: i quali sono tre, cioè filosofia, fisica, e matematica; intendendo sotto il nome di fisica tutte le discipline, che versano sui sensibili materiali ed esterni [1]. Ora queste tre membra dell'enciclopedia corrispondono a capello ai tre termini della formola. Il soggetto, cioè l'idea dell'Ente, preso secondo il significato più ampio, dà luogo alla Scienza ideale, che si suddivide in Filosofia, versante circa l' intelligibile, e in Teologia, la quale intorno al sovrintelligibile, noto per rivelazione, si travaglia. Intendo per filosofia ciò

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377.

che ne fa la sostanza, ed è insieme la base, l'anima e l'apice della scienza; cioè l'ontologia; che di tutte le discipline speculative, essendo la sola schietta, o come oggi si dice, pura e disgregata da ogni empirico elemento, è l'unica altresì, che consista nel soggetto, laddove le altre, essendo miste, si distendono per tutta la formola. Il predicato della quale somministra le scienze fisiche, intendendo sotto questo nome, secondo l'uso degli antichi, le discipline, che si esercitano sui sensibili, e studiano la natura, l'universo, il mondo sensato delle esistenze. Perciò la scienza dello spirito umano, considerata in sè stessa, come cognizione di sensibili (1), procedente per via di osservazioni e di esperimenti, non dovrebbe far parte della filosofia, ma della fisica. Il che tanto è vero, che i moderni legislatori del sapere, abborrenti da ogni speculazione, e usi a riporre fra le chimere ogni realtà superiore ai sensi, la perdonarono tuttavia alla scienza psicologica, assegnandole un cantuccio negli ordini enciclopedici, sotto nome d'Ideologia, come quella, che si governa in effetto con leggi diverse dagli ordini speculativi, odiatissimi dai nuovi sapienti. Tuttavia la psicologia merita di essere annoverata fra le scienze filosofiche, perchè è intimamente connessa coll'ontologia, e il metodo osservativo non vi può fruttare, se al razionale non si accompagna. Abbiamo già toccata la ragione di ciò, che dichiareremo altrove più ampiamente; la quale si è la natura del pensiero, che versando in una sintesi del sensibile nostro coll' intelligibile, non si può separare dalla scienza propria dell'ultimo. Al che si dee attribuire, come vedremo, l'imperfezione della psicologia moderna; come quella, che è quasi sempre sequestrata dall'ontologia, secondo l'uso delle scuole d'Inghilterra, di Francia, d'Italia, e della stessa Germania, prima di Amedeo

Fichte; ovvero congiunta a una ontologia mendosa e panteistica, come presso i Tedeschi più recenti. La psicologia è adunque una dottrina mista; ma siccome l'elemento razionale vi predomina o vi dee predominare per la sua importanza, ed è il più nobile di tutti, ella viene meritamente ascritta alle scienze filosofiche.

La copula della formola, cioè il concetto di creazione, porge la materia delle matematiche, della logica e della morale. I soggetti di queste discipline, benchè diversissimi, hanno ciò di comune, che esprimono una sintesi media fra l'Ente e l'esistente, l'intelligibile e il sensibile [1]. La qual sintesi dà origine ai concetti di tempo, spazio, scienza, e virtù, nei quali l'aritmetica, la geometria, la logica e la morale si fondano. Tali concetti congiungono un elemento assoluto e meramente intelligibile con un elemento relativo e sensibile, e partecipano dei due estremi della formola; donde nasce da un lato il carattere di necessità, proprio delle quattro scienze suddette, e dall' altro, la loro riducibilità a forme sensibili, la possibilità di applicarle alla pratica, e quindi il genio positivo e operativo, che le contrassegna. Il calcolatore, il geometra, il logico e il moralista sono in modo speciale e loro proprio operatori; non già solo, in quanto contemplano il vero, giacchè questa specie di azione è comune a ogni scienza; nè pure in quanto, conosciutolo, lo applicano alla vita, perchè tale applicazione non è opera della scienza propriamente detta, ma dell' arte, o delle discipline, che pratiche ed artificiali si appellano. L'azione, ch'essi esercitano, è affatto singolare, e consiste nel contemplare il vero, e nel farlo allo stesso tempo, accozzan-

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377; not. 17, p. 375.

dolo con un elemento sensibile. L' aritmetico crea per tal modo i calcoli, il geometra le figure, il logico i ragionamenti, e il moralista le leggi, cioè le regole dei doveri. In ciascuna di queste quattro fatture l'elemento apodittico, tolto dal primo membro della formola, è combinato con un elemento contingente, preso dall'ultimo termine della medesima.

La relazione fra i due estremi della formola, e la sintesi media, che ne deriva, si può concepire in due modi; cioè scendendo, o salendo. Se si discende dall'Ente all'esistente, nel momento intermedio, che segue l'uscita dal primo termine, e precede l'entrata nel secondo, occorrono il tempo e lo spazio puri, il concetto dei quali inchiude una doppia relazione verso i due termini opposti. Infatti il tempo e lo spazio schietti non sono altro, per rispetto all'Ente, che la potenzialità dell' esistenza sensibile; laddove per rispetto all'esistente, sono la realtà della successione e dello steso. Dichiarerò fra poco questo concetto. Se si sale dall' esistente all'Ente, pigliando le mosse dalla cima delle esistenze, cioè dallo spirito creato, fornito di libertà e d'intelligenza, nel momento, che tramezza fra l'egresso dall'ultimo e l'ingresso nel primo membro della formola, si rinvengono i concetti di scienza e di virtù, i quali inchiuggono parimente una doppia attinenza verso gli estremi che rasentano. E di fatto, rispetto all'esistente, la scienza è un discorso intellettivo, e la virtù un processo volitivo; ma riguardo all'Ente, la scienza è la verità, termine del nostro conoscimento, e la virtù il bene, scopo del nostro libero amore; e il vero, il bene assoluto, sono l'Ente medesimo. Il tempo e lo spazio accennano adunque alla discesa dall'Ente verso l'esistenza; la scienza e la virtù al ritorno degli spiriti creati verso l'Ente. Ognuna di queste

quattro realtà ha radice nella copula ideale, cioè nella creazione. Conciossiachè l'Ente, creando l'esistenza, pone in atto ciò, che è potenziale; ora la potenzialità dell'esistenza è la possibilità della durata successiva, e dell'estensione o coesistenza, cioè il tempo e lo spazio schietti, secondo la bella definizione del Leibnizio [1]. D'altra parte, lo spirito creato, risalendo al suo principio colla scienza dell'intelletto, e coll' amore delibero della volontà, conosce ed opera, come sostanza e causa seconda, mediante l'intima presenza e l'azione della Sostanza e Causa prima, cioè dell'Ente; perciò la scienza e la virtù considerate in ordine a questo, sono un atto replicativo dell' Ente, che a sè ritorna, e ricorre in senso inverso pel momento intermedio della creazione [2]. Ciascuno adunque di tali concetti importa una sintesi dell'assoluto e del relativo, dell'infinito e del finito, del perfetto e dell'imperfetto, del necessario e del contingente, dell'intelligibile e del sensibile, e insomma dell'Ente e dell'esistente, e secondochè si considerano *a priori* o *a posteriori*, *ab obiecto*, o *a subiecto*, rispetto al primo o all'ultimo termine della formola ideale, hanno un valore particolare. Così, verbigrazia, lo spazio e il tempo considerati in ordine all' Ente, sono la possibilità dell' esistente intrinseca alla natura dell'Ente stesso; ma relativamente all'esistenza, lo spazio e il tempo

[1] *Op., ed. Dutens,* tom. II, passim.

[2] Si guardi il lettore di dare ad alcune di queste frasi un senso panteistico. Benchè la mia intenzione apparisca chiara dal contesto, si vedrà nel capitolo settimo di questo libro il divario infinito, che corre fra la presente dottrina e il panteismo. Crederei superflua quest' avvertenza, se da un secolo in qua la setta dei panteisti, che domina nella filosofia europea, non avesse corrotto il linguaggio della scienza, abusando delle voci e delle frasi più innocenti. Il che sia detto una volta per sempre.

partecipano della sua condizione. Nella stessa guisa, la scienza e la virtù rispetto allo spirito creato, onde muovono, sono cose finite; ma infinite, riguardo all'oggetto, a cui tendono, e in cui riposano, cioè al vero e al bene supremo (2).

Finalmente, le altre discipline scaturiscono dal predicato della formola, cioè dall'idea di esistente. Si possono adunque tratteggiare i sommi capi dell'albero enciclopedico, secondo il quadro infrascritto, che mostra i primi lineamenti genealogici delle varie discipline, e dell'organismo ideale.

TAVOLA,

CHE RAPPRESENTA L' ALBERO ENCICLOPEDICO, CONFORME ALL' ORGANISMO IDEALE.

N. B. Se si cancellano i vocaboli scritti in corsivo maiuscolo e minuscolo, questa tavola rappresenta la Filosofia sola; se si tolgono i secondi solamente, essa rappresenta la Scienza ideale in tutta la sua ampiezza.

Vedesi da questa tavola, come la formola ideale, rappresentando ogni realtà, contiene tutto lo scibile, e come l'organizzazione scientifica risponde esattamente a quella della formola. Vedesi in oltre, come la scienza ideale merita il nome di Scienza prima e madre, per più titoli. Le due discipline, ond'ella consta, sono per sè stesse parallele ed eguali, come paralleli si mostrano l'Intelligibile e il Sovrintelligibile, componenti il doppio lato, chiaro ed oscuro, dell'Idea, cioè l'Ente e l'Essenza. Tuttavia la teologia rivelata si vendica a buon diritto una certa maggioranza sulla filosofia, in quanto avendo per soggetto proprio la rivelazione, da cui procede la parola, (che rende la riflessione e quindi la filosofia possibile,) viene ad essere per questo suprema regolatrice del sapere umano, ed espressione nativa e perfetta della formola ideale. Conseguentemente, gli antichi dottori, e i più illustri teologi moderni, chiamano la teologia regina delle scienze, a cui le altre sono tenute di rendere omaggio, *ancillari*, *famulari*. Sentenza profonda, di cui oggi si ride, perchè non si capisce; giacchè la verità di essa è tanto rigorosa e irrepugnabile, quanto la stessa formola ideale. Nè per ciò si detrae alla libertà delle altre scienze; le quali anzi sono e si mantengono libere, in virtù di questo legittimo ossequio; giacchè la moderazione e l'ubbidienza ragionevole sono in ogni genere di cose condizioni necessarie di libertà. Come nelle società civili meglio ordinate, dove l'arbitrio degli uomini può meno, la libertà presuppone la sudditanza verso la legge, e il magistrato, qualunque siasi, che la rappresenta; così negli ordini scientifici, la libertà delle ricerche richiede un fondamento e una regola inalterabile; perchè non si può trovar il vero, senza una base e una norma certa, cioè senza aiuto di principii e di me-

todo. Ora i principii ed il metodo essendo somministrati dalla formola ideale, la cui perfetta notizia dipende dalla parola rivelata, ne segue rigorosamente, che *l'enciclopedia umana non è possibile, se la teologia non vi ha il principato.* Coloro che sentono altrimenti, non se ne intendono. E si possono pareggiare a un architettore, che reputasse indegno dell'arte il servirsi di pietre, di mattoni, di calce, l'adoperar la squadra, l'archipenzolo, le centine e le armadure, il ricorrere all'opera e agli ordigni degli scarpellini e dei muratori, e aspirasse sovrattutto a fabbricare in aria, in vece di piantare sul suolo stabile le fondamenta dell'edifizio.

Ma, salvo questa subordinazione, che ogni disciplina dee avere verso la scienza rivelatrice ed interprete della formola ideale, la filosofia, come notizia dell'Intelligibile, è sovrana delle altre scienze. Essa ne è legislatrice, perchè porge loro quelle regole metodiche, senza le quali sarebbero costrette di camminare a caso. Essa è loro madre; sia perchè da lei deriva l'intelligibile, che spargendosi sulle esistenze le fa conoscere, e perchè da lei ogni ramo scientifico piglia il soggetto primo, in cui si travaglia, e i principii, i fini del suo progresso. La formola ideale, da cui ogni sapere rampolla, appartiene alla filosofia; giacchè l'Idea produce la formola ideale, come l'Ente crea le esistenze. Ora la pretta filosofia avendo l'Ente per soggetto suo proprio, la formola, per questo rispetto, è una sua fattura. Perciò, si può dire che *la filosofia è il soggetto, e le altre discipline sono il predicato della scienza;* benchè sia pure verissimo, che *la filosofia è il soggetto e il predicato insieme della scienza, e quindi abbraccia tutto lo scibile.* La prima proposizione è indubitata; giacchè l'esistente è il predicato dell'Ente, cioè un predicato sostan-

ziale, distinto, estrinseco, sintetico, effetto di libera creazione, e non intrinseco, analitico, necessario, fenomenico ed emanativo, secondo l'avviso dei panteisti. La seconda sentenza è pur vera; giacchè fuori della filosofia pretta, ve ne ha una mista, che si stende per tutte le membra della formola, come si può vedere nella nostra tavola; oltrechè ogni disciplina trae dall'ontologia i principii ed il metodo. Vedesi adunque che la filosofia è veramente la scienza principe, tra perchè il soggetto della formola razionale è tutto suo, e perchè ella sola ha il privilegio di diffondersi per tutte le parti di essa formola. Dico sola, parlando delle scienze umane; quando la teologia rivelata partecipa alla stessa prerogativa. Laonde la filosofia e la teologia sono le due sole discipline, a cui stà bene il titolo di universali ed enciclopediche.

La filosofia è la scienza madre e fondamentale, perchè nell' ontologia sostanzialmente risiede. Dall' aver turbato quest' ordine, togliendo alla scienza regia l' avito seggio, collocandola in un grado inferiore, e riducendola alla psicologia, provenne il suo declinare, la poca stima, in cui è avuta, e l' illegittima signoria usurpata dalle fisiche e dalle matematiche. Il che però è al tutto ragionevole, se per filosofia s' intendono gli scherzi ideologici o panteistici dei dì nostri. Gli antichi, che la riponevano sovrattutto nella ontologia, la salutavano, come scienza prima, universale, progenitrice, legislatrice; la riputavano speculativa e pratica in un tempo, privata e civile, morale e religiosa. Tal è il concetto, che i Pitagorici, e poscia i Platonici, i Peripatetici, si facevano di quella disciplina, che chiamavano amor di sapienza. Noi moderni all' incontro, che ci gloriamo dei nostri progressi, e diamo la baia agli antichi padri della

civiltà europea, stimando grette e fanciullesche le opere loro, osiamo a pena dare alla filosofia, tramutata in psicologia empirica o in poesia, quell'augusto titolo di scienza, che si concede largamente alle cognizioni inferiori. Le discipline osservative e calcolatrici soglionsi oggi chiamare scienze, senza più; dove che alla dottrina, base e madre di ogni sapienza, non si osa attribuire tal denominazione, se non come in isbieco e per guisa d'indulto e di favore, temperata, ristretta, impicciolita da qualche magro e vago epiteto, che faccia come di soppiatto passare il sostantivo. Tanto sono robusti gli spiriti della età presente! Tanto si mostrano elevati gl'ingegni, che danno l'augusto nome di scienza più tosto all'arte di tingere i panni o di pastinare i campi, che alla contemplazione di Dio, della virtù, della legge, e delle sorti immortali di nostra natura! Ma se in vece di stimar le cose, secondo il pregio corrente, se ne giudica dal loro intrinseco valore, ci sarà permesso di ridere a questo proposito del senno moderno; ci sarà permesso di credere che dopo la religione, la filosofia è la dottrina per antonomasia, essendo propriamente la coscienza del sapere, la personalità della scienza e l'anima della civiltà; la quale è in sostanza l'accrescimento successivo della cognizione umana. Imperocchè, quando il sapere si ripiega sovra sè stesso, e l'uomo addottrinato sa di sapere, e conosce come sa, e riferisce il suo conoscimento al vero principio, non già secondo il processo dei moderni psicologi, ma a tenore della sincera ontologia, il sapere diventa filosofico, e la filosofia apparisce, come la scienza delle scienze. Or siccome ogni disciplina presuppone più o meno questa riflessione del sapere sovra sè stesso, perciò la scienza, che specialmente vi si travaglia, può essere preceduta dalle arti, figliuole della esperienza e della pratica,

ma è veramente la primogenita delle umane cognizioni. Ciò che costituisce una dottrina scientifica è la notizia meditata dei generali, perchè i particolari soli non si stendono più oltre dell'arte e dell'istoria [1]. E siccome la cognizione del generale viene dall'Ente, ne conséguita che la filosofia è scienza per virtù propria, laddove le altre facoltà, sono tali per partecipazione. La filosofia, essendo la dottrina dell'Intelligibile assoluto, risplende di luce propria e perfetta; laddove le altre discipline godono soltanto di luce riflessa, spesso languida, incerta, vacillante, e trascorsa da qualche ombra, che ne menoma ed appanna il nativo chiarore.

Come la pretta filosofia è ontologica, così l'ontologia, essendo la scienza dell'Ente, contiene la teologia razionale, cioè la cognizione di Dio, in quanto appartiene all'intelligibile. Nientemeno questa notizia di Dio si allarga oltre il primo membro della formola, e la comprende tutta; imperocchè, se quello ci rivela la radice degli attributi più essenziali della Divinità, gli altri termini distinguono, amplificano il concetto delle perfezioni divine, lo avvalorano, ed accrescono di precisione e di luce. Si debbono perciò distinguere due parti nella teologia razionale; l'una schietta, o sia pura, come oggi si dice, che consiste nell'ontologia stessa, e l'altra mista, che risulta da tutto lo scibile, e si stende per tutte le parti della prima formola. Ma siccome questa doppia teologia razionale s'immedesima obbiettivamente colla teologia rivelata, (giacchè ciò che si distingue come intelligibile e sovrintelligibile, a rispetto nostro, si compenetra nella unità della natura divina,) la quale abbraccia altresì

[1] *Teor. del sovr.*, not. 20, p. 377.

i due ultimi membri della formola, nasce da questo accozzamento una Teologia universale, e veramente enciclopedica, che è la scienza compita e perfetta della Divinità, conosciuta naturalmente e sovrannaturalmente, così in sè stessa, come nelle sue opere; alla qual teologia universale le altre specie menzionate si riferiscono, come le parti al tutto. La teologia universale è l'ultimo corollario, e la somma, o vogliam dire la quintessenza della enciclopedia, come la teologia schiettamente razionale ne è il principio. Per tal modo, la notizia di Dio è la base e l'apice della piramide scientifica.

Veduto in che consista l'essenza della filosofia, entriamo in alcune considerazioni circa le principali sue parti, avendo sempre l'occhio alle relazioni e attinenze loro colla formola ideale. E siccome la matematica versa sui dati metafisici del tempo e dello spazio, fermiamoci un instante a considerarli generalmente, in quanto hanno radice nel secondo membro della formola, e la loro cognizione appartiene alla scienza speculativa.

ARTICOLO SECONDO.

Della matematica.

Gli antichi, e specialmente i Platonici, avvertirono con sagacità grande la condizione intermedia delle matematiche, per cui esse partecipano della scienza e dell'opinione, senza essere precisamente nè l'una nè l'altra. Imperocchè versando la scienza sull'intelligibile, e l'opinione sui sensibili, Platone diede il nome di *dianoia* [1] a quella cognizione particolare e

[1] Διάνοια.

mezzana, propria delle matematiche, la quale è più chiara del semplice opinare, ma più oscura del perfetto sapere [1]. Aristotile è sottosopra dello stesso parere, e dà alla filosofia il principato enciclopedico [2]. Che avrebbero detto quei valentuomini di noi moderni, che aggiudichiamo alle matematiche il nome di sapere per eccellenza, confiniamo la filosofia in un angolo, e le assegniamo appena, come per elemosina, un briciolo di quello? Vorremo scusarci, allegando i progressi veramente maravigliosi della geometria moderna? Ma io credo che le speculazioni nostre la cedono, verbigrazia, a quelle di Platone e di Aristotile, assai più che i calcoli, onde l'età corrente giustamente si gloria, sovrastiano a quelli di Archimede e degli Alessandrini. Certo v'ha più proporzione di dottrina fra il sommo Siracusano e il Lagrangia, che fra il principe dell'Accademia e il Gioia o il Destutt-Tracy.

Non ci dee però far meraviglia che i moderni abbiano collocata la matematica fuor di luogo nell'albo scientifico; giacchè l'esatta positura di una disciplina dipende da quella del soggetto, in cui si esercita. Ora il tempo e lo spazio, sui quali si aggira la matematica, sono la croce dei moderni speculatori; i quali non potendo darsene ragione, nè sapendo dove riporli, ne farebbero senza molto volentieri, se potessero

[1] PLAT., *De Rep.*, VII, edit. Bipont., tom. VII, p. 153. — Cons. il RITTER, *Hist. de la phil., trad. par Tissot.* Paris, 1835, tom. II, p. 170, 171.

[2] ARIST., *Metaph.*, I passim; III, 5; IV, 1, 2, 3; VI, 1; XI, 1, 2, 3, 10; XII, 3, 5, 6; XIII, 1, 4, 7. — Cons. il MICHELET, *Exam. crit. de l'ouvr. d'Arist., intit. Métaph.* Paris, 1836, p. 161, 162, 181, 182, 183, 184, 185 et al. passim, e il RAVAISSON, *Essai sur la Mét. d'Arist.* Paris, 1837, tom. I, p. 170 seq. et al. passim.

cacciarli fuori del mondo e dello spirito umano. Nè ciò per difetto d'ingegno; ma di metodo. Imperocchè, come mai il psicologismo potrebbe rendere ragione del tempo e dello spazio? Tanto sarebbe il voler giudicar colle mani dei profumi e dei sapori. Fra i psicologi, che ne investigarono l' indole, il primo luogo spetta, senza fallo, ad Emanuele Kant, che li considera, come forme subbiettive dello spirito nostro; onde l'idealismo e lo scetticismo riescono del pari inevitabili. Se per cessare queste conseguenze, lo spazio e il tempo si tengono colla maggior parte dei filosofi, come forme e cose obbiettive, non si può spiegare la loro realtà, nè accordarla colla natura dell'Ente assoluto. Il Newton e il Clarke non seppero altrimenti trarsi d'impaccio, che facendone due cose coeterne all'Eterno, e quasi un sensorio divino [1]; pronunziato assurdo, poco dissimile dall'errore degli antichi sull'eternità della materia prima, e forse identico, come vedremo altrove, alla credenza più vetusta dei sacerdozi iranici, prima che il monoteismo di Usceng e di Aoma fosse rifatto da Zoroastre. I moderni eclettici di Francia non si esprimono chiaramente su questo punto; nè forse potrebbero, imbevuti come sono delle dottrine dei panteisti tedeschi; i quali stimano che il tempo e lo spazio siano meri fenomeni ed esplicazioni dell' Assoluto. Ora tutto ciò che i panteisti c' insegnano sull' esplicazione dell'Assoluto non ha nè può avere alcun valore scientifico, ed è un mero sottilizzare, e un lavorare d'ingegno, non mica coll'aiuto di dati

[1] Vedi la loro opinione nei Principii matematici di filosofia naturale del Newton, e nella Corrispondenza fra il Clarke e il Leibniz, inserita nel secondo volume dell' edizione delle opere leibniziane, fatta dal Dutens.

scientifici, ma coi fantasmi e coi sogni. Queste argute chimere, per quanto mostrino di spirito nei loro autori, non approdano nulla, sono indegne della scienza, e meritevoli di essere buttate fra le quisquilie, come i trovati dei psicologi materialisti. Coi quali i panteisti tedeschi hanno una grandissima rassomiglianza; malgrado il divario degli accessorii e dei vocaboli. Molti scrittori avvertono, maravigliando, che nell'età scorsa la filosofia si mise in Germania ed in Francia per due vie affatto diverse e contrarie; qua materiale e sensitiva, là piena di una spiritualità forte, e peccante più per eccesso, che per difetto di speculazione. Io non nego che tra i filosofemi dei due paesi corrano differenze notabili; alcune delle quali furono da me avvertite in altra occasione. Ma non veggo punto fra il materialismo degli scrittori francesi e inglesi, e il panteismo degli Alemanni, quella diversità grande e contrarietà, che altri ci ravvisa: trovo che i due sistemi sono gemelli, nati ad un corpo dalla stessa madre, cioè dalla eterodossia dei filosofi anteriori, e sovrattutto dal psicologismo di Cartesio. Il panteismo cosmologico è in sostanza un vero materialismo, (benchè cammini sull'esquisito delle astrazioni,) il sensibile esterno predominandovi all'intelligibile; onde il Sistema della natura è meno alieno dalla Filosofia della natura, che altri non crede, non ostante il grande intervallo, che corre fra le parti accessorie delle due teoriche, o che risguarda l'ingegno e l'animo degli autori. Ma se si mettono da parte le influenze religiose, che non mancano mai nei filosofi tedeschi, e una certa elevatezza intellettuale, con cui sogliono nobilitare almen la forma dei loro pensamenti; se si discorre solo dei principii, ridotti alla loro nudità scientifica, e scevri di ogni contraddizione, io chieggo qual è il divario essenziale, che passa fra l'ateismo del

Diderot o dell'Holbach, e la deificazione della natura, com'è intesa dai panteisti oltrerenani di questo e del passato secolo?

Per conoscere il genuino valore del tempo e dello spazio, bisogna considerarli nel loro rispetto verso la formola ideale, a tenore del processo ontologico, discorrendo non *a subiecto,* ma *ab obiecto,* e discendendo dall' Ente all' esistenza, in vece di camminare a rovescio. Lo spirito dell' uomo in questo progresso, passando dal primo all'ultimo membro della formola, trova il tempo e lo spazio, come due concetti, che s'immedesimano col mezzo termine, cioè colla creazione. Perciò gli si affacciano, non già come cosa semplice, ma come una sintesi di due elementi, l'uno apodittico e l'altro contingente, l'uno infinito ed eterno, l'altro temporario e finito. Il primo di tali elementi è la possibilità della creazione, che costituisce ciò che vi ha di necessario nel tempo e nello spazio puri. Il principe degli ontologi moderni, cioè il Leibniz, avvertì profondamente che il tempo e lo spazio non sono altro in effetto, che la possibilità della successione e della coesistenza, aggiuntovi la realtà loro, quando tali potenze vengono attuate nelle monadi finite, che si succedono o coesistono (3). Ma questa definizione non è compiuta nè chiara, se non si riscontra col processo della formola ideale. Imperocchè non bastando la possibilità della virtù creatrice, a compiere il concetto del tempo e dello spazio puri, nei quali si trova un' attualità e una realtà inesplicabile col mero possibile, egli è d'uopo cercare, donde questa realtà e attualità derivi. Or qual è il suo principio, se non la creazione? La virtù creatrice attuandosi di fuori, attua ed estrinseca la potenzialità della successione e dello steso: in questo momento indivisibile la

virtù intrinseca e l'atto estrinseco si compenetrano nello spirito nostro, e formano una sintesi obbiettiva, che ha due aspetti, l'uno dei quali riguarda l'Ente, ed è necessario, l'altro concerne le esistenze, ed è contingente. Il risultato di questa sintesi, è l'idea del tempo e dello spazio pretti; i quali, considerati *ad intra*, sono la potenzialità stessa del creato, propria dell'Ente, e *ad extra*, l'attuazion contingente di questa potenza. Che se nel concepir questa sintesi, troviamo del misterioso, ciò non dee far meraviglia, poichè l'oscurità deriva dall'arcano della creazione. Ma la creazione, per quanto sia intrinsecamente incomprensibile, è un vero e un fatto certissimo; mediante il quale, la realtà del tempo e dello spazio schietto è dichiarata a sufficienza. E siccome i concetti del tempo e dello spazio, come gli abbiamo, sono inesplicabili, senza l'atto creativo, perciò essi giovano a rendere indubitato l'intuito di tale atto; giacchè in effetto l'intuizione nostra del tempo e dello spazio, presupponendo una sintesi obbiettiva dell'Ente e dell'esistente, e afferrando queste realtà nel punto del trapasso dall'una all'altra, mediante l'atto creativo, importa pure il conoscimento dell'azione creatrice, e l'immediata apprensione di essa. Insomma, possiamo rappresentarci il tempo e lo spazio puri, come una espansione circolare, che si va allargando in infinito, e rampolla da un centro semplicissimo; la quale imagine mi pare molto acconcia ad esprimere il concetto prettamente ideale. Il mezzo indiviso è l'Ente, che contiene potenzialmente, e per virtù creativa un circolo infinito: la circonferenza, che si proietta da questo questo punto, e si va successivamente esplicando e ampliando, è l'esistente, che nella sua sostanziale attuazione è finito e relativo, ma infinito e assoluto, per ciò che spetta alla potenza racchiusa nel punto centrale dell'Ente.

Se lo spirito separa nella sintesi del tempo e dello spazio puri l'elemento apodittico dal contingente, avrà da un lato gl'intelligibili assoluti di eternità e d'immensità, e dall'altro gl'intelligibili relativi di durata successiva, e di estensione corporea, soggette a limiti. Non si vuol però credere che i concetti dell' eterno e dell' immenso derivino primordialmente da questa analisi. Essi accompagnano il primo intuito dell'Ente in sè stesso, e precedono logicamente l'intuito della creazione; nè questo saria possibile, se quelli mancassero. Non si dee adunque dire che le nozioni di eternità e d' immensità nascano da quelle di spazio e di tempo; ma sì bene, che le ultime provengono dalle prime. E in che modo si fa questo processo? Per via di creazione, in quanto l'elemento apodittico crea l'elemento contingente, che accoppiato al primo, compone le idee complessive di tempo e di spazio schietti. Donde segue che noi concepiamo l'Ente, e tutto il suo corredo ideale, come posto fuori dello spazio e del tempo, che vi son contenuti intrinsecamente o estrinsecamente, (nello stesso modo che le idee specifiche delle cose create e le cose stesse,) ma non lo contengono.

ARTICOLO TERZO.

Della logica, e della morale.

La logica e la morale ci mostreranno ancor più chiara questa sintesi media degli estremi, risultante dal mezzo termine della formola ideale. Esse si rassomigliano, in quanto

il soggetto loro importa un ritorno dell'esistente verso l'Ente; il qual ritorno verrà in breve da noi descritto. La salita dell' intelletto al suo principio genera la cognizione ideale, quella dell' arbitrio la virtù morale; e siccome la logica e l'etica insegnano il modo di mandare ad effetto tale ascensione, elle sono arti, non meno che scienze. La logica in particolare, come arte, può definirsi *il magistero di salire colla cognizione all' Ente, discenderne all' esistente, e ricostruire mentalmente la formola ideale, di cui essa logica è la ripetizione.* Onde sèguita che per iterare fedelmente la formola, bisogna mantenerne il progresso, e sottordinare l'esistente all' Ente, e non viceversa; altrimenti s' incorre in paralogismo, che è quanto dire si annulla la logica nella sua sostanza. Il soggetto della logica è la scienza, come tale; la quale può chiamarsi *la maturità del pensiero*, cioè *il pensiero perfezionato dall' arbitrio, per mezzo dell' arte.* L' applicazione dell' arbitrio al pensiero, e l'arte perfezionatrice della cognizione, che ne risulta, compongono il metodo; il quale è perciò a rigore *l'etica dell' intelletto, e la legge morale della scienza* [1]. Ora il pensiero, non essendo un elemento semplice, ma una sintesi media fra l'Idea e lo spirito, fra l'Ente e l'esistente, importa quattro cose, cioè 1° un soggetto pensante; 2° l'attività di questo soggetto; 3° un oggetto pensato; 4° l'intelligibilità di questo oggetto. L'oggetto pensato può essere di varie sorti; ma qualunque siasi, dee sempre comprendere un oggetto ultimo, cioè un elemento assoluto, in cui riposi lo spirito, e da cui l'intelligibilità rampolli, come dalla sua sorgiva. I due primi elementi sono contingenti e subbiettivi, e gli altri necessari e obbiettivi, se si ha l'occhio soltanto all'

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 10, p. 361.

oggetto supremo, e alla intelligibilità primaria e assoluta; tantochè il pensiero, che ne risulta, non è tutto relativo, nè tutto assoluto. Il nesso poi di queste due proprietà è la creazione; imperocchè l'oggetto pensato e assoluto crea il soggetto pensante, ed essendo pensabile di sua natura, crea il pensiero. E l'attività stessa del soggetto, che pensa, provenendo da Dio, come da Causa prima, per una spezie di premozione intellettiva, simile a quella, che viene ammessa, rispetto all' arbitrio, da alcuni cristiani filosofi, ne segue che la sintesi cogitativa, benchè causata secondariamente dall' uomo, è opera dell' attività creatrice, che quasi stella ritraente a sè i suoi raggi, e sole ripigliante i propri fulgori, ritorce verso sè stessa, creandolo, l'intuito delle sue fatture. Perciò si vede, quanto gravemente vadano errati que' panteisti tedeschi, che immedesimano coll' Ente il pensiero in universale, senza avvertire che il pensiero, qual è nell' uomo, importa una sintesi dell' assoluto col relativo indegna alla natura del vero Assoluto. L'Ente possiede, senza dubbio, un pensiero assoluto, che lo rende intelligente e quindi intelligibile; ma a noi non lice il raffigurarcelo concretamente, se non rimosso dalla nostra cogitazione ogni elemento subbiettivo, e risalendo da essa alla mentalità schietta, secondo le ragioni del processo analogico.

Questa sintesi cogitativa, che ha la sua radice nel mezzo termine della formola, spiega e governa le varie parti della logica, e i diversi strumenti, che lo spirito adopera per architettare la scienza, e giungere per essa alla cognizion del vero. I quali in sostanza sono tre, giudizio, raziocinio e metodo. Ora nella proposizione esprimente il giudizio, il soggetto produce per via di semplice connessione logica, o

di creazione, il predicato, come l'Ente si collega colle proprietà assolute, che germinano dalla sua impenetrabile essenza, ovvero crea le cose, che in modo finito sussistono. L'Essenza e la creazione costituiscono adunque la doppia copula delle dualità cogitative e reali. Nel raziocinio la forma sillogistica è una ripetizione esatta della formola ideale, e quasi il conio di essa; imperocchè la maggiore, (che è il Necessario, o vi si riduce per una intrecciatura di sillogismi succedentisi, finchè si giunga a un primo sillogismo, di cui la maggiore sia assoluta,) produce la conseguenza, (cioè l'assoluto secondario delle proprietà, e il contingente,) per mezzo della minore, (sintesi dell' Assoluto primario colle proprietà assolute, e del Necessario col contingente;) onde si riproduce a capello uno dei due giudizi primitivi, che abbiam trovati nella prima formola [1]. Finalmente, il metodo sintetico risponde alla discesa dell' Ente verso l'esistente, e il metodo analitico alla salita dell' esistente verso l' Ente. Basti qui l' avere accennato tali materie, che tratterò in luogo opportuno, e nella considerazion delle quali non potrei fermarmi per ora, senza nuocere all' economia del presente discorso.

Entriamo nell' etica. L' ordine morale è senza dubbio il fine supremo dell' universo, perchè non si trova fuori di esso quell' apodittico, che solo può avere ragion di fine. La ragione e la rivelazione concorrono nel mostrarci la materia indirizzata allo spirito, la vita presente alla futura, il tempo all' eterno, la creazione materiale alla spirituale. La formola ideale c' insegna che l' Ente crea l' esistente; ma

[1] Vedi il capitolo precedente.

questo, essendo progressivo, inchiude un mezzo ed un termine, cioè l'apparecchio, che versa nel perfezionamento, e il termine, che consiste nella perfezione. I progressi si diversificano, quanto le mondane potenze: gli uni sono materiali, gli altri spirituali; e negli spiriti, certi miglioramenti appartengono alla cognizione e all'affetto, secondo le varie loro diramazioni, altri alla facoltà volente ed elettiva. Gl'incrementi e i civanzi dell'arbitrio sovrastanno agli altri beni, per la loro intrinseca eccellenza, e han ragione di fine relativo, in ordine agli altri mezzi, perchè posseggono un elemento apodittico, mediante il quale s'intrecciano col fine assoluto. L'ornamento e l'acquisto proprio dell'arbitrio è la virtù, che si collega necessariamente col merito, e quindi colla beatitudine [1]. Ora la beatitudine è il ritorno dell'esistente all'Ente; il qual ritorno si effettua, non già mediante l'assurda immedesimazione dei panteisti, ma per quella unione intima e sovrintelligibile, la quale, non che distruggere la sostanzialità finita e la personalità dell'animo nostro, la preserva, la compie, la perfeziona; unione presentita dalla filosofia, adombrata dall'Olimpo pitagorico, dallo Sfero di Empedocle, dall'Iperuranio del Fedro, insegnata espressamente e promessa dagli oracoli rivelati. La virtù è una creazione dell'esistente, come causa libera e seconda, che risale all'Ente, per un atto imitativo in qualche modo di quel *fiat* onnipotente e divino, per cui ne discese, trapassando dallo stato ideale al grado di realtà finita. E siccome la causa seconda muove dalla Causa prima, che informa e indirizza sovranamente i suoi atti, senza detrarre alla libertà, o parteciparne l'imperfezione, si debbono am-

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 36 seq., p. 30 seq.

mettere due creazioni divine; dall' una delle quali uscì l' attuale universo, i cui ordini saranno ridotti dall' altra a compimento. Il termine della seconda creazione, arcanamente effigiato nei *cieli nuovi* e nella *terra nuova* della palingenesìa ortodossa [1], verserà per ciò che riguarda la sorte degli spiriti eletti, nel regno divino, e nella vita eterna, promessa dal Riparatore. Ma tutte le forze create concorrono, ciascuna a tenore della propria natura e sotto il soave indirizzo della Providenza, coi loro successivi augumenti, alla seconda e ultima azione divina, e sono l'anello, che congiunge la creazion primordiale colla suprema.

La nostra formola filosofica ci porge quindi il concetto di due cicli creativi, per cui l'Ente avendo tragittato fuori di sè una imagine delle proprie idee colla creazione sostanziale dell' esistente, a sè la richiama con amplesso amoroso, mediante una trasformazione, e una creazion successiva di atti morali, che abbelliscono e compiono l' opera della creazione prima. Il concetto del secondo ciclo è talmente connesso con quello del precedente, che tutta l'antichità orientale n'ebbe sentore : tanto che non si trova una scuola un po' importante del vecchio Oriente, o del mondo italogreco, che non abbia ammesso quel doppio circuito, come proverò per disteso nel secondo libro di questa Introduzione. Se non che, la filosofia gentilesca avendo guasto il processo iniziale della formola coll' emanatismo e col panteismo, come vedremo più innanzi, questo vizio fondamentale si allargò e comprese tutta la formola. Il primo ciclo è mondiale, e l' altro in ispecie sopramondiale : l' uno abbraccia la

[1] Apoc. XXI, 1.

natura, e l'altro gli ordini oltranaturali della grazia. Il loro procedere è inverso: l'uno è discensivo, e trapassa dall' Ente all' esistente; l'altro ascensivo, e si leva dall' esistente all' Ente. Ma la loro diversità, propriamente parlando, riguarda solo le cose finite: poichè nel primo l' Ente crea l'esistente, e nel secondo lo ricrea [1], congiuntamente al suo concorso, e lo ritorna a sè, richiamandolo al principio, onde mosse. Il primo ciclo è meramente divino: il secondo è divino ed umano insieme, conciossiachè le forze create concorrano, come cagioni seconde, a effettuarlo, sotto l'azione premovitrice e governatrice della Causa prima. Nell' uno, l' atto creativo esce dall' eterno, e riesce ad un termine estrinseco, posto nel tempo: nell' altro, le cause seconde concomitanti corrono pel tempo, ed uscendo del suo flusso, partecipano all' eterno, con quel modo di durazione immanente, benchè finita, che sempiterna vien detta da alcuni filosofi. La quale, appellata *ævum* dagli Scolastici, tramezza fra l'eternità e il tempo: ha principio e non fine: esclude del pari la succession del discreto, e la schietta, assoluta perfezion del continuo: eccede, come l'eternità, il nostro concepimento; ma l'istinto psicologico della immortalità, e la ragione ci sforzano ad ammetterla, e a contentarci di raffigurarla in modo generico e men positivo che negativo, considerandola, come un egresso dalla durazion temporaria, e un accostamento all' eterna, per quanto il gioir di questa s' addice alle nature create. Il termine del secondo ciclo non è l' unificazione dei panteisti, ma bensì l'unione, che serba intatta la distinzion sostanziale e personale dell' esistente dall' Ente; non è l' eternità incomunicabile del

[1] Ps. L, 12.

Creatore, ma una vita sempiternale, e immune da ogni vicenda. Altrimenti il secondo ciclo distruggerebbe il primo, che ne è la base; il che è assurdo. I due cicli armonizzano insieme, e le loro attinenze scambievoli risolvono molti problemi altrimenti insolubili. Tal è, verbigrazia, quello dell' esistenza del male. Il male, (parlo del mal morale, onde il fisico procede,) appartiene al principio del secondo ciclo creativo, perchè in questo, l' azione dell' esistente privilegiato d' intelligenza e di arbitrio, si accompagna, come causa seconda e libera, a quella dell' Ente. E laddove nel primo ciclo, l' Ente operando solo, l' atto creativo è istantaneo, immanente, estemporaneo, per ogni rispetto; nel secondo ciclo, l' esistente concorrendo, come cagion seconda, coll' Ente creatore, l' atto creativo, che è sempre eterno e immanente in sè stesso, diventa nel suo termine estrinseco, e in ordine alle esistenze cooperatrici, successivo e temporario. Laonde il secondo ciclo si dee concepire, come sottentrante al primo per modo immediato, e cominciante, quando l' esistenza universale, uscita dalle mani del sommo artefice, e trapassata dalla potenza all' atto, diè principio a quella lenta e laboriosa esplicazione dinamica, che non avrà fine, se non coll' esito dei secoli [1]. Per ciò che spetta all' uomo, quel faticoso travaglio del libero arbitrio, con cui egli può meritare la palingenesìa celeste, cominciò colla specie: fu accresciuto fuor di misura dal primo fallo e dai disordini succedenti; e durerà lontano, quanto il corso della vita tellurica. La Providenza sopravveglia e indirizza questo

[1] Si noti però che negli ordini meramente materiali il lavoro cosmogonico può considerarsi, come una parte del primo ciclo, il quale, per questo rispetto, diventa, come l' altro, estrinsecamente successivo.

doloroso aringo, senza annullare ed offendere la libertà delle cause seconde; perchè, se la turbasse o spegnesse, la virtù verrebbe meno, e con essa la moralità, che compone il legame apodittico degli spiriti creati col loro Autore, e del secondo ciclo col primo. Ora la libertà importa la possibilità del disordine morale, e di quelle calamità senza rimedio, onde una mente libera può essere artefice a sè medesima. Donde nasce l'esistenza del male e delle pene eterne, che lungi dall' opporsi alla perfezione del secondo ciclo, vi si richieggono, perchè dovendo l'esistente cooperare all' Ente in modo liberissimo, gli effetti funesti e le sciagure dell' arbitrio abusante delle proprie forze sono parte integrale di quello. Egli è vero che la Mente governatrice impedisce, secondo i consigli adorabili e impenetrabili della sua providenza, e per modi a noi incogniti, che gli scorsi dell' arbitrio creato eccedano certi limiti, e gl' indirizza con alto e infallibile magisterio allo scopo supremo dell' universo.

L'uomo è, dopo Dio, l'attor principale del secondo ciclo creativo, per ciò che spetta agli ordini della vita terrena. In virtù dell' arbitrio, egli è in un certo modo creatore, sotto la mozione e gl' influssi della Cagion prima, onde nasce *la somiglianza* [1] ch' egli ha col suo Autore, e la qualificazione traslata d' *iddio,* che talvolta gli si attribuisce [2]. Ma le esistenze di ogni sorta, in quanto han ragione di forze, sono pure effettrici; se non che, il loro operare è fatale, e non libero, come quello degli spiriti. Tuttavia, come efficienti, hanno qualche analogia, benchè assai più rimota, coll' Ente; il che non è meraviglia;

[1] Gen. I, 26, V, 1. — V. *Teor. del Sovr.,* not. 11, p. 362.
[2] Ps. LXXXI, 6.

quando ogni cosa esistente è esemplata sull' Ente, in quanto per lei si effettua e individua finitamente alcuna di quelle idee eterne, che si unificano e immedesimano coll' essenza infinita dell' Ente medesimo. Onde sèguita che i concetti assoluti di sostanza, causa, unità, e simili, danno luogo ad alcuni relativi concetti corrispondenti, che scaturiscono dai primi nello stesso modo che le esistenze provengono dall' Ente, cioè in virtù dell' atto creativo, e sono applicabili al giro di esse esistenze. Il che tornerebbe impossibile, se fra l' esistente e l' Ente non corresse una qualche analogia e convenienza reale, benchè lontanissima, quale può darsi tra gli effetti finiti e la Cagione senza limiti.

Il primo ciclo creativo è indirizzato e subordinato al secondo; poichè quello comprende i mezzi, e questo il fine. L'uno porge i primi principii, e crea la scienza speculativa; l'altro somministra lo scopo ultimo, e partorisce la scienza pratica. L'uscita da Dio e il ritorno a Dio, eccovi la filosofia e la natura, l' ordine universale delle cognizioni e quello delle esistenze. Laonde l'ontologia, che è la scienza dei principii, concerne principalmente il primo ciclo, e l' etica il secondo: l' una è la base, e l' altra la cima del sapere. La religione, che è la filosofia e la sapienza condotta a compimento, si stende per amendue, e del pari gli abbraccia. Dal che consèguita che la vita contemplativa è il principio, e la vita attiva il termine del filosofare. Gli antichi avvertirono questa indole bilaterale del sapere, proveniente dal doppio corso delle cose effettive; onde la loro filosofia riducevasi a due grandi argomenti, cioè al problema dei principii, e a quello del sommo bene; dai quali risultavano l'ontologia, o scienza del principio e delle cagioni, l' etica colle sue appartenenze, o scienza del fine. Troveremo

questa partizione schiettamente delineata nelle grandi scuole della Cina, dell' India, dell' Italia, della Grecia, e vedremo ch' ella era fondata nell' avvertenza del doppio ciclo creativo. Se a questa vasta comprensione della sapienza antica si ragguagliano le grettezze e le miserie della filosofia presente, se ne caverà forse poca materia di boria, e molta di maraviglia.

Il corso del secondo ciclo essendo in parte opera dell' arbitrio creato, vuol essere governato da una legge. Una legge morale, autorevole, perfetta e ingiunta a menti libere, dee abbracciare tre capi, cioè il principio, i mezzi ed il fine. Sotto nome di principio intendo l' obbligazione, la quale unica e semplicissima in sè stessa, si stende per tutti i capi del codice dei costumi, e costituisce il dovere in genere, fonte di ogni dovere in particolare. I mezzi sono le regole speciali, che riguardano le varie spezie degli atti umani, e traggono la forza e l' autorità loro dal cardine dell' obbligazione. Il fine è lo scopo ultimo, a cui le azioni vogliono essere indirizzate, e in cui si acqueta l' intento dell' operatore. La moralità risulta da questi tre componenti, e sarebbe superfluo il volerlo provare con un lungo discorso.

L' Ente, nel crear le esistenze, estrinseca un tipo ideale, e lo attua in certe forze finite, tratte dal nulla, eleggendolo liberamente fra gl' infiniti ordini possibili, il cui esemplare si connatura e immedesima colla divina essenza. L' universo è armonico, e merita veramente il bellissimo suo nome, come quelli altresì di Cosmo e di Mondo, perchè è una copia dell' idea archetipa; e siccome dal concento universale, e dalle relazioni delle parti fra loro e

col tutto, nascono le regole delle azioni umane in particolare, così la legge morale è una dipendenza, e quasi una effigie dell' ordine sapientissimo, che riluce in tutto il creato. Quindi, giusta l' avvertenza di Platone, la legge e l' intelligenza, che in greco suonano *noos* e *nomos*[1], vengono espresse da due vocaboli somiglianti. E veramente la stessa mente divina, che intende e comprende l' armonia mondiale congiuntamente alla legge, che ne risulta, colora ed incarna il proprio disegno colla creazione; giacchè il volere e l' intendimento s' immedesimano nell' Ente assoluto. Ma la legge morale contiene un elemento apodittico, eterno, immutabile, da cui emerge il carattere proprio dell' obbligazione. Ora le regole, fondate nell' ordine delle cose mondane, sono contingenti come esso ordine: muterebbonsi, se la ragione delle creature si alterasse, e seguirebbero le sue vicende, perchè le relazioni debbono variare, variando gli oggetti, onde emergono: tuttavia, qualunque fossero le vicissitudini concrete dell' ordine finito, le menti create sarebbero sempre in debito di mantenerlo; e questa obbligazione, essendo di sua natura immutabile, comunica l' immutabilità sua a tutta la legge, ogni qualvolta le attinenze, da cui risultano i doveri in ispecie, durano nel medesimo essere. Da che adunque proviene questo elemento apodittico, che non può aver la sua radice nel giro delle esistenze? Dall' idea dell' Ente, nè può trovarsi altrove. Perciò mi maraviglio che un valente psicologo francese, discorrendo della legge morale, abbia stimato di trovar l' assoluto, che la contrassegna, nel concetto dell' ordine universale; giacchè egli è troppo evidente che per quanto si sprema questo concetto,

[1] *De leg. XII, edit. Bipont.*, tom. IX, p. 209.

niuno potrà cavarne ciò che non vi si trova e ripugna alla sua natura [1]. Tanto è difficile, anzi impossibile ai psicologisti, eziandio più ingegnosi, il buscar l'Assoluto, cioè la prima base di ogni vero, procedendo a tenor del metodo proprio della loro dottrina.

L'Ente vuole l'armonia universale da lui intesa e creata, e questa volontà, che s'immedesima coll'atto creativo, è pure il principio dell'obbligazione, e l'elemento apodittico della legge morale. Ondechè, siccome le regole etologiche derivano dalle relazioni scambievoli delle creature, il principio obbligativo nasce dalla volontà creatrice: l'ordine e la legge somigliano a due polle, che sgorgano dalla stessa doccia, e non si distinguono nella fonte loro. L'amore, con cui l'Ente abbraccia sè medesimo, e l'ordine universale da sè procreato, secondo l'eterno esemplare, è quella perfezione, che santità divina si appella, e di cui la moralità umana è un'ombra e una imitazione. Iddio è santo, perchè il suo volere consuona alla sua mente, e conformasi all'ordine increato, da lei espresso; il quale abbraccia le perfezioni intrinseche della divina natura, e la costituzione del mondo, preordinata coll'atto libero della creazione. Perciò la santità dell'Ente è la sintesi, o dirò meglio la medesimezza della mente e della volontà divina riunite nello stesso oggetto, come la moralità dell'uomo, imagine e riverbero di quella, è la sintesi del suo intendimento e del suo volere armonizzanti col doppio oggetto della santità divina, e consiste nella dilezione assoluta e suprema del sommo bene, e nell'amore relativo, secondario, sottordinato delle sue fatture. Quindi è, che l'Evangelio colloca con sublime

[1] Vedi la nota 33 del secondo volume.

sapienza il principio dell' obbligazione nel volere del celeste Padre, e la perfezion dell' uomo nella sua conformità con quel sovrano beneplacito, che regola il corso delle cose create [1].

La volontà divina, in quanto è principio dell' ordine universo, e dell' obbligo morale, che ne conséguita, è ciò, che intendesi da Emanuele Kant, sotto il nome d'imperativo; vocabolo, che mi par da conservare e legittimare alla scienza, sia per la sua opportunità e convenienza, sia per gratitudine verso la memoria del psicologo illustre, che recò nell' analisi dei concetti morali una profondità e una esattezza ignote agli altri moralisti dell' età moderna [2]. Ma il Kant, sviato dalla sua falsa psicologia, considera l'imperativo, come un concetto primo, e se ne vale a stabilire la credenza di un legislatore; laddove il vero si è, che l'idea di questo vien presupposta dall' imperativo. Il quale infatti non appartiene al primo, ma al secondo membro della formola, e porgendoci l'Ente nell' atto creativo, cel mostra, come imperiante, e volente la conservazione e il buon ordine delle sue fatture, coll' atto medesimo, che ne effettua e circoscrive l'esistenza. Onde segue eziandio che l'imperativo non è subbiettivo e psicologico, ma obbiettivo e ontologico, e importa, dal lato nostro, un semplice intuito, cioè quello dell' Ente creante le esistenze, e prescrivente agli spiriti liberi l'osservanza degli ordini divini, stanziati nel giro delle forze cosmiche. L'imperativo è adunque a rigor di termini la voce dell' Ente, che favella alla nostra coscienza, e promulga un

[1] Matth. VI, 10.

[2] Il Kant dà all' imperativo morale l'epiteto di categorico, che tralascio, come quello che connettendosi con alcune specialità della dottrina critica, sarebbe nel mio sistema fuor di proposito.

comando assoluto e divino, analogo ai due giudizi egualmente divini, onde parlammo nel precedente capitolo. L'imperativo è anche un giudizio, come quel doppio pronunziato; se non che, riferendosi specialmente all' arbitrio, piglia qualità di comando e di legge, e quindi si diversifica per tal rispetto dai due altri giudicati, che attestando il vero e il fatto primitivo, s' indirizzano all' apprensiva, non al volere dell' uomo (4). D' altra parte, se l' imperativo si radicasse nel soggetto, la morale non sarìa obbligatoria; giacchè l'obbligazione, essendo assoluta e apodittica, non può scaturire dalla contingenza. Nel che versa il mendo radicale del Kantismo; la cui Ragion pratica, con tutta l' eccellenza dei particolari, manca di valore scientifico, se non le si porge una base inconcussa, sequestrandola dal psicologismo e dalle scettiche inferenze della Ragion pura. Onde segue eziandio che l'imperativo inchiude la nozion di diritto, cioè di *una volontà suprema e assoluta, avente il potere di comandare alle creature.* Perciò, sebbene nel giro secondario delle esistenze, i diritti reciproci degli uomini provengano dai doveri; secondo l'ordine primiero delle cose, che versa nelle relazioni dell' Ente coll' esistente, il concetto di dovere nasce e dipende dalla nozione correlativa di diritto. Infatti il dovere non è intrinseco all' Ente, ma estrinseco : l' Ente è l'assoluto diritto, da cui rampollano i doveri degli spiriti liberi, in virtù dell' atto creativo. Il diritto assoluto di Dio crea il dovere assoluto dell' uomo, che possiede verso il suo Autore doveri senza diritti, come Iddio ha diritti senza doveri; ma siccome tal sudditanza è comune a tutti gl' individui, e questi sono in società fra loro, il dovere assoluto verso Dio importa molti doveri relativi verso gli altri uomini, e da tali doveri nascono diritti altresì relativi, che legano insieme le varie membra della

umana famiglia [1]. Il concetto di dovere è adunque secondario, e quello di diritto primitivo : la congiuntura, che corre fra loro è altrettale, che quella dei due estremi della formola, e si fonda nella creazione, giacchè il diritto crea il dovere, come l'Ente crea le esistenze.

L'imperativo non si ristringe al solo concetto di obbligazione, ma si stende più oltre, e discorre per due altri momenti essenziali, e degni che il filosofo li consideri attentamente. Come tosto l'arbitrio dell' uomo ha ubbidito o contravvenuto alla voce autorevole e inflessibile dell' imperativo, questa, per dir così, muta tuono, loda o biasima, approva o condanna l'azione commessa; e si trasforma in sinderesi consolatrice o in rimorso. Il buon testimonio e il pungolo della coscienza nell' uomo virtuoso e vizioso, sono l' effetto dell' imperativo; dal canto del quale non corre alterazione di sorta : la vicenda deriva solo dalle varie attinenze, che passano fra l'imperativo uno, immutabile in sè stesso, e i diversi stati, per cui si aggira l'animo umano. L'imperativo è la voce banditrice del dovere; la quale,

[1] Ecco l' ordine, secondo il quale si avvicendano logicamente i doveri e i diritti. 1° Diritto assoluto, proprio di Dio. 2° Dovere assoluto, proprio delle esistenze libere, e riguardante Iddio solo. 3° Doveri relativi, che legano gli uomini fra loro, in virtù del dovere assoluto, comune a tutti. 4° Diritti relativi, che sono la correlazione necessaria dei doveri relativi. Vedesi, come nella serie ideale il concetto di dovere tramezza, laddove quello di diritto costituisce il principio ed il fine. Il che è precisamente il rovescio di quanto insegnasi al dì d' oggi da certe scuole, che antepongono il dovere al diritto; sentenza vera, relativamente agli ordini umani e civili, che sono affatto secondarii, ma falsa, rispetto all' ordine primario, divino e assoluto.

prima dell' azione, avendo rispetto al futuro, è semplicemente obbligatrice; ma perpetrata l'azione, acquista un nuovo riguardo verso il passato, e diventa approvatrice o riprenditrice dell' azione virtuosa o colpevole. Il cambiamento concerne dunque l'esistente, e non l'Ente, che è il principio dell' imperativo. Il terzo momento del quale, versando nei concetti di merito o di demerito, accompagnanti la buona testimonianza, che la virtù rende a sè stessa, e il rodimento della rea coscienza, è pure della stessa natura, e non arguisce nulla di nuovo, se non dal canto dello spirito umano. Il merito è la promessa di un premio, e il demerito la minaccia di un castigo, l'uno e l'altro assoluti, per quanto durano le cagioni loro, cioè la virtù o la colpa. Anche qui l'imperativo non cangia di natura; ma diventa promettitore o minatorio, in quanto l'arbitrio, che si è migliorato o peggiorato, al bene o al male appigliandosi, ha acquistato una potenzialità di guiderdone o di supplizio, che svolgendosi coll' aiuto del tempo, effettua la ricompensa o la pena, come prima si dissolve e dilegua il composto organico e corruttibile dell' uomo terrestre. Imperocchè il premio e il castigo sempiterno saranno in gran parte l'effetto dell' abitudine virtuosa e viziosa, connaturata agli animi buoni e tristi, e resa inseparabile dalla lor condizione [1].

In ciascuno dei tre momenti dell' imperativo, l'elemento apodittico s'inframmette al contingente, e seco si unisce, secondo la sintesi propria dell' atto creativo. Ma siccome nell' ultimo momento l'imperativo accenna a un bene o ad un male avvenire, il cui valore è assoluto, infinito, propor-

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 118, p. 130 seq.; not. 35, p. 393 seq.

zionato alla grandezza morale del merito o del demerito, esso importa di necessità il secondo ciclo creativo, e strettamente gli si attiene. Infatti la sanzione dell' atto morale versando nella fruizione o nella privazione dell' Ente, e quindi inchiudendo il compimento, o la cessazione perpetua del secondo ciclo, l'imperativo dee contenere il concetto di esso, dee determinarlo, come finalità del ciclo che lo precede, dee manifestarsi, come la voce soave ed imperiosa dell' Ente, che a sè richiama ed invita gli spiriti dotati di libertà e di ragione.

E in vero l'imperativo, non altrimenti che l'Intelligibile, mostra ed atteggia l' Ente, come personale e parlante agli spiriti creati. L'uno è la personalità volitiva, e l'altro la personalità intellettiva di esso Ente : l'uno ha rispetto all' arbitrio, e l'altro alla mente dell' uomo, che ode l'eloquio di quello, e fruisce della sua luce. E come l'Intelligibile, informando l'intuito nostro, crea il pensiero, così l'imperativo, inspirando l'atto libero, crea la virtù ; virtù e pensiero, due sintesi medie dell' Ente e dell' esistente, costituite dall' atto creativo. L'imperativo, come persona, assume nel primo momento il sembiante di legislatore : nel secondo, la maestà di giudice : nel terzo, il dolce o formidabile aspetto di retributore o vindice. L'Ente apparisce, e fa, per dir così, le prime parti in questi tre atti della coscienza : il processo morale tutto quanto, dalla promulgazione della legge fino alla sentenza di assoluzione o di condanna, è come un dramma giudiziale, che passa fra 'l cielo e la terra, fra l'uomo e Dio, e abbraccia i tre termini della formola ideale coi due cicli che ne risultano. Avendo l' occhio a questo processo ontologico, mi venne altrove affermato che le idee

di legge, di legislatore, di giudizio, e simili, così frequenti nel linguaggio e nella vita degli uomini, non vengono punto trasferite dalla giustizia umana alla divina, ma da questa a quella [1]. E di vero le nozioni di dovere e di diritto, in quanto si applicano alle attinenze degli spiriti creati fra loro, sono una derivazione dei concetti medesimi, in quanto corrono fra l'esistente e l'Ente, ed emergono dall' azione creatrice.

Il fine della legge morale è l'unione perfetta dell' esistente coll' Ente, il cumulo assoluto dell' imperativo nel suo terzo momento, e il compimento del secondo ciclo creativo. L'animo umano, come intelligente, non può sequestrarsi dall' Intelligibile, senza lasciar di pensare, e venir meno, come essere cogitativo. Ma come libero, egli può accostarsi all' Idea, o dilungarsene; può unirsi con essa amorosamente, o cessarla da sè, odiarla e perderla; e in questa congiunzione e separazione, in quest' odio e amore supremo, consistono la sua vita e la sua morte. Sì come l'animo, se non è il vero principio vitale, (come affermano alcuni, che non lo provano,) è almeno una condizione necessaria per la vita materiale dell' uomo; così l'Idea è il principio della vita spirituale, l' anima dell' anima, l' archeo, che muove l' organismo incorporeo, e attua le potenze dello spirito umano. Ora l'Idea è l' Ente, e l'unione dell' arbitrio con esso Ente può effettuarsi in due maniere; cioè imperfettamente, e per opera del solo amore, o in modo compito e perfetto, per via di possesso e di godimento. E veramente la relazione dell' atto morale verso il suo termine può considerarsi nel moto o nella quiete. Per la quiete, lo spirito

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 78, p. 74 seq.

creato, avendo conseguito la meta de' suoi desideri, si riposa in essa tranquillo e felice, e ne ha quella fruizione intima e perfetta, che acqueta ogni sua brama, e bea le sue potenze. Pel moto, egli si sforza di ottenere quel fine, che vede tuttavia lontano, e dal conato nasce la dilezione, cioè un amoroso e fervido anelito, con cui l'anima si slancia verso il sommo Bene, ed aspira a goderlo. Ora nell' affetto consiste tutta la morale, per ciò che spetta all' elezione del fine; e i dettati di filosofia consuonano a capello con quelli della religione, che colloca la virtù perfetta nella carità, e nell' abito contrario della cupidigia l'amore vizioso (5). La carità è la dilezione del Bene per sè stesso; non già del bene astratto, secondo il parere degli stoici, ma del bene concreto, sostanziale, impersonato assolutamente e individuo nella divina natura. E veramente, se ogni atto pienamente virtuoso non fosse informato dal divino amore, come mai potrebbe Iddio essere il fine della legge? (6).

Benchè lo spirito dell' uomo non si possa sequestrar dall' Idea, come intelligibile, tuttavia l'assenso e la propensione affettuosa dell' arbitrio verso di quella, ridonda in bene della stessa conoscenza, e l'accresce, l'avvalora, la perfeziona; dove che l'avversione e l'odio della volontà libera, in ordine al Bene supremo, la scemano ed offuscano. Quindi è, che gli amatori delle verità intellettive, hanno un intuito di esse assai più vivo e pieno di coloro, il cui animo è involto e invescato nell' affetto vizioso delle cose sensuali. Quindi nasce a lungo andare in questi infelici quella moral *cecità* [1],

[1] Is. XLII, 7, 16, 18, 19; XLIII, 8. Jer. XXXI, 8. Joan. IX, 39, 40, 41. Rom. XI, 25-2. Pet. I, 9.

che è il castigo più tremendo di chi abusa i doni del cielo; la qual viene anco detta propriamente *abbandono di Dio* [1], perchè in effetto l'Idea si ritira dagli animi incalliti nel male, infondendo in essi solo quel tanto di virtù motrice, che si ricerca, acciò non ricaggiano nel nulla, onde uscirono. Tal è quell' *uomo carnale* [2], e dotato di *reprobo senso* [3], che si mostra inetto a conoscere ed assaporare le cose celesti, e per cui sembra quasi spenta ogni luce intellettiva; tanto egli è ottenebrato dalla caligine dei sensi. L'incredulità in molti, (dico in molti, e non in tutti,) non muove da altra causa: non si può credere, perchè non si vuole amare: il gelo del cuore produce ed addensa le tenebre dell' intelletto. L'influenza poi dell' arbitrio nelle altre facoltà è tale, che si fa sentire, non pur nel corso mortale, ma eziandio nel suo termine, e più ancora in questo, che in quello; giacchè l'animo disgregato dal composto degli organi corruttibili, avrà una piena attuazione degli abiti acquistati coll' uso libero delle sue forze. Imperò l'intuito perfetto dell' Idea nella sua essenza, benchè sia un privilegio oltranaturale e un dono singolare della divina munificenza, verrà certamente aiutato dallo stato avventuroso di un' anima, che amando vivamente e tenacemente il suo oggetto, si è, come dire, disposta e connaturata a fruirne compitamente [4].

Il mal morale è negativo, e occorre ogni qual volta l'individuo vien meno al suo destino, e annulla, quanto a sè, il

[1] Deut. XXI, 17-2. Par. XV, 2; XXIV, 20. Ps. XXXVII, 22.

[2] Rom. VII, 14; VIII, 1-13; XIII, 14. — 1 Cor. XV, 50. — 2 Cor. X, 3. Gal. I, 16; V, 17, 19, 24; VI, 8 et al. passim.

[3] Rom. I, 28.

[4] *Teor. del Sovr.*, num. 118, p. 130 seq., not. 33, p. 393 seq.

secondo ciclo creativo, rifiutando il suo libero concorso all' opera artificiosa della Providenza sopra la terra. Il secondo ciclo versa, per ciò che spetta alle menti libere, nel loro miglioramento; le quali, quando riposano in sè stesse, come nel loro proprio fine, nè si curano di rinvertire al loro principio, anzi se ne dilungano, avversandolo e inimicandolo, prevaricano la legge morale, contraddicono all' istinto della perfettibilità e rinunziano alla perfezione; onde si rendono artefici della propria rovina. L'insistenza dell' esistente in sè medesimo è la cupidità, opposta al caritevole affetto, che è il regresso e l'unione dell' anima col sommo ed infinito Bene [1]. L'essenza del mal morale consiste nel collocare l'ultimo fine, fuori dell' Ente; il che importa un' assoluta inversione del secondo ciclo creativo, e quindi una negazione del primo. Quando uno spirito libero si è confermato in questa condizione, la pena sottentra alla colpa; giacchè quella è propriamente la fissazione nel male e la contumacia del reo connaturato alla propria nequizia, e in essa perpetuamente incollato e confitto. La creatura ribelle, che ha riposto in sè stessa il fine delle sue azioni, e alterato, per quanto stà in lei, l'ordine divino del mondo, viva per sempre congiunta all' oggetto della sua scelta, sia in eterno divisa dall' Ente: goda e si pascoli della propria miseria: trovi nel fallo medesimo il verme, che lo castiga. In ciò consiste l'essenza della pena eterna; la quale è la perdita fatale e perpetua di quel bene, che l'uomo liberamente ha gittato da sè. L'inversione del secondo ciclo creativo, che fu passaggera e libera nel tempo, riesce neces-

[1] Quindi l'apotegma conciso e mirabile di santo Agostino, che l'ordine morale consiste nel *frui Deo et uti creaturis;* apotegma, che ricorre molto spesso nelle sue opere.

saria e immanente nella durata senza fine; cosicchè il corso volontario dell' esistente verso il male, che è quanto dire verso il nulla, viene compiuto e chiuso, mediante un eterno e morale divorzio di lui dal primo principio e dall' ultimo termine della sua natura (7).

ARTICOLO QUARTO.

Della cosmologia.

Fra le discipline filosofiche, somministrate dal terzo membro della formola, la psicologia, che si travaglia nel conoscere l'esistenza spirituale dell' uomo, occupa senza dubbio il primo luogo, e si collega intimamente colla scienza ontologica. Ma siccome per una parte, la materia è ardua, amplissima e malagevole ad accorciarsi, e per l'altra parte mi propongo di trattarla appieno in un lavoro particolare, me ne passerò per ora, e dirò solo poche parole delle discipline che vengono appresso, secondo l'ordine sopradescritto.

La cosmologia è la scienza dell' universo, considerato nei concetti intelligibili, che concorrono a formare la sua notizia, e sovrastanno a' suoi sensibili componenti, spirituali o corporei; i quali sono il soggetto della psicologia e delle scienze fisiche. Ora l'universo, come intelligibile, è un conserto di forze varie, armoneggianti e unizzate con sapientissimo magistero; secondo che risulta dalla voce medesima di Universo, che indica la convergenza del moltiplice verso l'uno. Dal che si vede che l'organismo della formola ideale si reitera nel

cerchio dell' esistente, così avendo riguardo al tutto, come alle singole parti, e che in tal geminazione risiede la similitudine remotissima dell' esistente coll' Ente. Ora la formola ideale : *l' Ente crea le esistenze,* si può voltare in questa : *l' Uno crea il moltiplice,* che esprime il primo ciclo della creazione, e accenna al secondo, cioè all' unificazion del moltiplice, senza scapito della distinzion sostanziale e della individua entità delle cose. I due cicli creativi, trasferiti nel giro delle esistenze, diventano generativi ; perchè infatti la generazione, secondo i principii della filosofia dinamica, è rispetto all' esistente ciò che è la creazione in ordine all' Ente. La generazione è una creazione di fenomeni, come la creazione propriamente detta è una produzione di sostanze attuose e causanti, cioè di forze. Perciò la formola ideale, reiterandosi nel giro delle esistenze, si parte in due cicli generativi, che rispondono ai due cicli creativi. Il primo ciclo generativo si può esprimere così : *l' uno genera il moltiplice;* il secondo : *il moltiplice ritorna all' uno* [1]. Dall' accozzamento dei due cicli risulta la formosità del Cosmo, e singolarmente del microcosmo ; imperocchè, come avverte il Bruno, (cui molti autori moderni non si fecero scrupolo di rubare, senza citarlo,) « la « spezie umana, particolarmente ne gl' individui suoi, mostra « di tutte l' altre la varietade, per essere in ciascuno più « espressamente il tutto, che in quelli d' altre spezie [2]. » Ognuno di tali cicli consta di tre termini, come la formola; il primo dei quali rappresenta il principio, l' ultimo significa il fine, e l' altro, che è mediano, esprime la relazione. Il mezzo,

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 7, p. 558, 559, 560.

[2] *De la causa, principio et uno.* Dial. 1. — *Op.* Lipsia, 1830, tom. I, p. 215.

essendo di sua natura andativo, e versando in un moto, per cui l'inizio si unisce coll' esito del progresso ciclico, è un' azione successiva e passeggera , dove che il principio ed il fine formano insieme un composto estemporaneo. Negli ordini, che si chiamano materiali, il composto è l'organizzazione, e nei misti, il sociale consorzio, o vogliam dire la civiltà : l'azion del primo è la vita, dell' altro il progresso o perfezionamento. D'altra parte, il primo ciclo è genesiaco, e il secondo palingenesiaco. Ma i cicli generativi si accompagnano in effetto e coesistono ai cicli creativi, da cui dipendono, giacchè l'esplicazione delle forze, cioè delle cagioni seconde, procede dall' azion creatrice e immanente della Causa prima.

Il ciclo generativo, considerato universalmente, si attua in tre modi diversi, e partorisce tre sintesi disformi, in ciascuna delle quali gli estremi si raccozzano, atteso il nesso e la comunicazione del membro interposto. Ogni sintesi abbraccia una dualità armonizzata dall' unità mediatrice; quali sono la sostanza e i modi, la forza e i fenomeni, (o vogliam dire, men propriamente, la causa e gli effetti,) il centro e la circonferenza. Le due prime occorrono in ogni esistenza individuale, e la terza nei vari complessi o aggregati d'individui, dai menomi sino ai massimi e a tutta quanta l' universalità delle cose. Le voci di circonferenza e di centro, discorrendo generalmente, hanno un valore semplicemente metaforico, ed esprimono il vincolo dell' uno col moltiplice nelle varie organazioni miste o corporee; e così voglionsi intendere, quando altri dice, verbigrazia, che l'anima è il centro dell' uomo, il cervello de' nervi, il cuore delle vene e delle arterie, il padre della famiglia, il sovrano dello stato, e via discorrendo. Ma nei composti prettamente

corporei, l'organismo piglia sempre una forma più o meno circolare, che sembra farsi vie meglio precisa ed esatta, a mano a mano che si ristringe l'intensità o la squisitezza della vita, e si allarga la sfera delle esistenze, finchè diviene armonicamente perfetta nelle ellissi astronomiche. Quindi è, che la forza espansiva e concentrativa, propria di tutte le aggregazioni organiche, diventa centrifuga e centripeta nel sistema generale degli astri, e rappresenta in tutti i casi l'opposto indirizzo dei due cicli generativi, onde risulta l'armonia del tutto. Nè a ciò ripugnano in modo alcuno le osservazioni della scienza moderna, allegate dai fautori dell' epigenesi organica, come avrò occasione di mostrare altrove. La monadologia del Leibniz, benchè qual si trova ne' suoi libri sparsamente accennata, anzichè esposta e dichiarata, sia un semplice schizzo, è tuttavia radicalmente il miglior lavoro, che si possegga in questa parte delle inchieste cosmologiche. E veramente la monade leibniziana è una forza sostanziale, che successivamente esplicandosi, dà origine alle due prime sintesi, cui la terza si aggiunge, quando una forza principale e regolatrice divien centro di un aggregato. L'esplicazione della monade corrisponde al primo ciclo; ma se alla Monadologia si congiunge l'Ottimismo del gran filosofo tedesco, e per qualche parte la Palingenesia di Carlo Bonnet (8), che seco s'intreccia, si ha il secondo ciclo, così rispetto alla generazione, come in ordine alla creazione. Questi abbozzi cosmologici, (tuttochè imperfettissimi, intarsiati d'ipotesi, e inferiori per alcun verso ai saggi medesimi degli antichi,) e alcuni cenni brevi, ma sugosi e magistrali del Vico, hanno il pregio assai raro di non mutilare la scienza, secondo l'uso dei sensisti, e di non alterarla colle favole del panteismo (9).

Gravissima quistione di cosmologia è quella, che riguarda l'ordine dell' universo. I due cicli generativi non bastano a somministrarci l'idea dell'ordine cosmico, che è *l' indirizzo dell' esistenza universale ad un fine ultimo;* giacchè essi ci rivelano delle mire relative e secondarie, non un fine assoluto e supremo. D'altra parte, la notizia dei fini relativi e secondarii presuppone quella di un intento supremo e assoluto; imperocchè, come tutti gl'intelligibili relativi derivano dall'intelligibile assoluto, l'idea di uno scopo contingente e limitato proviene da quella di un termine necessario e infinito. Vedesi pertanto che la stessa notizia dell' ordine emergente dai due cicli generativi non si può avere, se non si conosce il fine assoluto. La sola cosa, che ci venga insegnata dalla esperienza, è una certa uniformità nelle esistenze, e la successione costante dei fenomeni mondani. Ora la finalità non si contiene meglio della causalità nella successione dei fatti sensitivi; e gli argomenti di Davide Hume contro la causa efficiente militano del pari contro la causa finale. L'esperienza ci fa vedere uno o più fenomeni succedenti ad altri fenomeni, e nulla più. Ora, siccome l'Hume ne conchiude ragionevolmente, che stando nei limiti della esperienza, non si può affermare che il secondo fenomeno sia causato dal primo, e così via via successivamente, non si può tampoco asserire che il primo fenomeno sia indirizzato all' ultimo, come a suo fine. Per ispiegare e legittimare il principio teleologico, come quello di causa, egli è d'uopo perciò ricorrere agl' intelligibili, e accozzarli colle impressioni sensitive. Nel principio di causalità l' idea di cagione si connette col fatto sensibile d' incominciamento : così pure nel principio di finalità, l' idea di fine, si accoppia col fatto sensibile della costanza e del progresso graduato nella succes-

sione. Il concetto sensibile d'incominciamento, congiunto all' idea razionale di causa, porge la nozione di principio attivo, producente, e di produzione : il concetto sensibile di successione regolare e progressiva, accompagnato da quello di fine, suscita l'idea di principio intelligente, ordinante, e di ordine. Dunque l' idea di ordine non ingenera quella di fine, ma sì bene l' idea di fine partorisce quella di ordine e le dà un valore obbiettivo. Noi potremmo vedere e contemplare eternamente l' armonia universale, senza conoscerla, come armonia, e senza cavarne l'idea di un ordine effettivo, se il concetto di fine, e il principio teleologico non ci fossero somministrati dalla ragione (10).

L'idea di fine deriva da quella dell' Ente creatore. L'Ente si mostra attivo e pensante nell' azione creatrice : come attivo, è Causa efficiente e tira gli esseri finiti dal nulla; come pensante, è Causa finale, e le proprie fatture a uno scopo ultimo indirizza. Il primo concetto, che ci facciamo dell' intelligenza divina, non ispunta già in noi per via di un processo *a posteriori,* che raffiguri la mente infinita a similitudine della nostra; giacchè un tal processo, non preceduto da altro discorso, ci condurrebbe diritto all'antropomorfismo[1]. Noi lo acquistiamo bensì *a priori,* colla considerazione dell' Ente stesso, il quale ci si manifesta, come essenzialmente e assolutamente intelligibile; e quindi come intelligente; giacchè l' intelligibilità assoluta dee penetrare sè stessa, ed essere intelligenza assoluta e infinita. Ma questo concetto dell' intelligenza divina nascendo per isbieco dall' intelligibile, che ci è noto direttamente, perchè s' immedesima coll' idea dell' Ente, è sol-

[1] *Consid. sop. le dott. relig. di V. Cousin*, cap. 5.

tanto generico e imperfettissimo. Nel sèguito poi, quando meditiamo sulla nostra propria mente, e sulla connessione di essa colla finalità delle nostre operazioni, trasferiamo questa dote nell' Ente, ma per modo solamente analogico; il qual temperamento è motivato e determinato dalla cognizione anticipata dell' Ente stesso, come assolutamente intelligente e intelligibile. Vedesi adunque che la prima nozione di fine non ci è già data dalla riflessione psicologica, ma bensì dal concetto dell' Ente intelligibile e intelligente, creante ed estrinsecante colla creazione le idee eterne in lui stesso racchiuse. Quindi nasce l'idea generale di ordine, che vien da noi applicata alle mondiali esistenze, perchè il concetto di fine ci fu già suggerito dall' atto creativo.

Egli è adunque il ciclo creativo, che ci mette in grado di conoscere il fine assoluto, e quindi anche i fini relativi, e l'ordine secondario dei fini generativi. Noi veggiamo l'armonia del ciclo generativo, in quanto questo si contiene nel ciclo creativo : veggiamo l'ordine dell' esistente, in quanto si contiene nell' Ente. Perciò, invece di affermare, come suolsi comunemente, che *l'ordine è nel mondo*, è più esatto e più rigoroso il dire, che *il mondo è nell' ordine*, cioè nell' Ente, da cui procede, per via di creazione, e in cui sussiste continuamente, atteso la presenzialità, l'immanenza e l'assidua efficacia della virtù creatrice. L'intuito dell' ordine è l'intuito di Dio stesso; tanto che nella cognizion primitiva noi non apprendiamo che Iddio è, perchè l'universo è ordinato, ma all' incontro veggiamo che l'universo è ordinato, perchè viene da Dio, perchè Iddio è. In questo caso, non è già la statua, che provi l'esistenza e la maestria dello scul-

tore; ma in vece il senno proprio dell' artista ci guida a conoscere l'eccellenza delle sue opere. L'argomento teleologico è valido e inconcusso, se si adopera, come un processo secondario, che ritesse in modo inverso la sintesi primitiva; ma se si vuol separare da questa sintesi, e considerare, come un raziocinio iniziale e assolutamente primo, se ne recide il nervo, e si dà ai sofismi degli atei e degli scettici una forza, che non hanno certamente in sè stessi.

Il primo ciclo creativo non ci può somministrare l'idea di fine, e di ordine, se non si accoppia col secondo. Infatti l'Ente, che apre il primo ciclo, come principio o sia Causa efficiente, chiude il secondo, come fine e Causa ultima. Il fine assoluto, a cui mira l'Ente nell' atto creativo, essendo l'Ente stesso, questo atto importa un ritorno di esso Ente a sè medesimo; nel qual ritorno consiste il secondo ciclo creativo. Siccome adunque il secondo ciclo ci è dato nel primo, dalla connessione d'entrambi risulta il concetto di fine e di ordine assoluto, che applichiamo quindi ai cicli generativi.

ARTICOLO QUINTO.

Della estetica.

L'estetica versa principalmente nei concetti del sublime e del bello, corrispondenti a due membri della formola. Il sublime, secondo Emanuele Kant, nasce dall' idea dell' infinito suscitata dall' impotenza, in cui è lo spirito, di afferrare una forma esteriore; il che, tradotto nel nostro

linguaggio, viene ad esprimere il predominio dell' Idea nella contemplazione di un sensibile. Le varie specie di sublime, distinte dal filosofo tedesco, riguardano solamente le forme estrinseche, che rappresentano la nozione di esso; le quali possono essere una estensione o una forza; ma il concetto e il sentimento del sublime sono sempre in sè stessi eccitati dall' idea dell' Ente. Egli è vero che l' Ente si può considerare, per dir così, in quiete o in moto; cioè in sè medesimo, o nell' atto creativo : e in questo secondo caso il sublime è dinamico. Tuttavia, se ben si guarda, vedesi che l' elemento sublime contenuto nel concetto di una immensa forza creativa, (come nell' esempio della Genesi, notato da Longino,) non si può disgiungere dall' idea dell' Ente infinito, artefice della creazione. D' altra parte però è verissimo che l' Idea sola non può partorire il senso del sublime, se non è accompagnata da un fantasma o da un sensibile; i quali, germinando dall' azione creatrice, chiariscono che il sublime non può apparire, se non interviene il pensiero di tale azione. Egli è adunque manifesto che il concetto del sublime appartiene al mezzo termine della formola ideale, e partecipa dei due estremi, in quanto l' Ente somministra sostanzialmente la materia, e l' esistente la forma. Ma l' atto creativo consta di vari momenti, alcuni dei quali tengono più dell' Ente, e gli altri dell' esistente, secondochè si trovano più accosto al principio o al fine del processo ideale nel suo primo ciclo; come abbiamo toccato dianzi. L' idea di forza creatrice appartiene ai primi, e quelle di spazio e tempo schietti fanno parte degli ultimi. Al sublime, secondo che rampolla dall' uno o dall' altro di tali momenti, si può riferire la distinzione del criticismo, chiamando dinamica la sublimità, che emerge dal primo momento, e matematica quella, che nasce dal secondo.

E benchè l'Idea, posta in moto, non in quiete, sia comune ad entrambi; tuttavia ella spicca tanto meglio, quanto più predomina nel concetto ideale, onde il sublime rampolla. Quindi è, che il sublime dinamico è più forte e commovente dell'altro; e ben fece Longino a torre da questa specie l'esempio del suo sublime. Notisi ancora, che se il sublime proviene dall'intuito dell'atto creativo, che gli dà la materia e la forma, ne consèguita che la forma vien dopo la materia, in vece di andarle innanzi, secondo il dettato di Emanuele Kant. E in vero, se l'elemento intellettivo del sublime non creasse l'elemento formale, cioè il sensibile, ne nascerebbe una contraddizione fra la genesi del sublime e il processo della formola.

Il bello risiede principalmente nel terzo termine della formola. Il sublime crea il bello, e non viceversa. Il bello è un sublime attenuato, e consta al pari di due elementi, l'uno intellettivo e l'altro sensibile: quello è l'uno, questo il moltiplice. L'uno è relativo, non assoluto; e benchè l'unità relativa sia inescogitabile, senza l'assoluta, tuttavia siccome in questo caso l'Idea non ispicca, nè predomina, il bello si distingue dal sublime. Nel bello prevale il sensibile, nel sublime l'intelligibile. Per tal ragione, e perchè il sublime è logicamente anteriore, questo precorse negli annali dell'arte, e dovette precorrere al bello. Il che può impacciare alquanto i fautori del progresso nel senso moderno, i panteisti e i materialisti, che fanno uscire i primordii della civiltà antichissima dalle grotte e dalle selve. La colpa non è nostra, ma della storia; colla quale se la strighino. Sublimi più che belli furono gli artifizii e i poemi, così antichissimi e orientali, come de' bassi tempi; belli, anzichè sublimi, que' della greca

e romana civiltà, o della rinata coltura. Dante, Michelangelo, l'Ariosto, il Shakspeare, e i grandi poeti spagnuoli chiusero il sublime dei bassi tempi, come gli architettori ieratici, i poeti ciclici della Grecia ellenica e dell' Oriente, e sovrattutto Mosè, apersero quello delle età antichissime.

Nel bello, come nel sublime, l'elemento intellettivo produce pure la forma sensibile, e non viceversa. Perciò l'ingegno creativo del poeta e dell' artista trapassa dal concetto alla forma, e non dalla forma al concetto che la signoreggia. In ciò consiste l'estro inventivo, e la vena dell' immaginare propria delle lettere e delle nobili arti. Mi studierò altrove di descrivere, per quanto è possibile, questo misterioso processo della mente, che discorre dal mero concetto alla sua forma estrinseca. Mostrerò che v' ha qui oltre a un processo dinamico della forza intuitiva, un atto obbiettivo dalla parte dell' Idea, il quale s' immedesima coll' atto creativo. Farò pur vedere che i due cicli generativi si riproducono più o meno nelle tre forme principali della poesia, eccellentissima fra le arti, cioè nell' ode, nel dramma e nell' epopea; ciascuno de' quali poemi si governa con leggi simili a quelle dell' universo, (come l' arte umana si esempla sulla na tura, che è l' arte divina,) e mostra la convenienza della poetica colla cosmologia. Non entro per ora in questa parte, dovendomi attenere soltanto alle materie, che maggiormente importano allo scopo del presente lavoro.

Non posso però lasciar di accennare, oltre il bello e il sublime, un terzo elemento estetico, di grandissimo rilievo, e pur negletto o superficialmente trattato dai retori e dai filosofi. Questo si è il meraviglioso, che può tener del su-

blime o del bello, in quanto si congiunge con esso loro, ma non è riducibile semplicemente all' uno o all' altro di tali concetti. Oltre la sua forma estrinseca, esso consta di un elemento intellettuale, composto delle nozioni di sovrannaturale e di sovrintelligibile; l'una delle quali esprime una relazione *a priori* dell' Ente verso l'esistente, l'altra è meramente ideale [1]. Questi due elementi si trovano sempre congiunti nel concetto estetico del maraviglioso; ma siccome può prevalere l'uno o l'altro di essi, perciò hanno luogo diverse specie di mirabilità, le quali non accade ora distinguere. Se si avverte poi alla radice del sovrintelligibile, e della forza creatrice, donde emerge il sovrannaturale, s'incontra il concetto di Essenza, che domina nel maraviglioso, e ne è la base, come le nozioni dell' Ente e dell' esistente sono i principii del sublime e del bello.

ARTICOLO SESTO.

Della politica.

Ci rimangono finalmente a considerare le attinenze della formola ideale colle dottrine civili. Siccome lo studio di queste, o almeno la vaghezza di studiarle, ovvero anche di parlarne e di scriverne, senza averle studiate, è frequente oggidì, e non si può negare, che siano di grandissimo rilievo, il lettore mi avrà per iscusato, se sarò più lungo su questo punto, che sugli altri rami della filosofia, menzionati nel corrente capitolo.

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 67, p. 432, 433, not.

La scienza politica, che al presente tiene l'onor del campo, deriva, come le altre discipline filosofiche dalla fonte viziosa del psicologismo cartesiano. Il Descartes, rimossa l'Idea dalla prima filosofia, introdusse il metodo psicologico, che giusta l'avvertenza dello Stewart, partorì il sistema del Locke, e per mezzo del Locke, (ciò che non fu avvisato dallo Scozzese,) diede origine a un sensismo più grossolano. Il psicologismo giunse nella scuola critica al più alto segno di perfezione, a cui potesse aspirare, mentre fra le mani dei sensisti francesi divenne il sistema più leggero, che possa cadere nella mente di un filosofo; tanto che il Kant e il Condillac, l'Hegel e il Destutt-Tracy accennano ai due estremi di questa scienza psicologica, nipote o pronipote del gallico Renato. Nè i pestiferi influssi si contennero fra i limiti della filosofia schietta; ma invasero a poco a poco tutto lo scibile, e specialmente quelle scienze miste, che per l' oggetto predominante appartengono alla speculazione. Quindi ne nacque quella debolezza e imperfezione teoretica della maggior parte degli statisti moderni, dal Sidney e dal Locke fino ai dì nostri; difetti, che spiccano principalmente nei fautori dei governi liberi, perchè la libertà difesa da costoro è negativa, individuale, sensibile, fondata sull' arbitrio dell' individuo, e non sull' ordine morale delle cose; onde i suoi partigiani si dilungano talvolta assai più dal vero, che i difensori della sentenza contraria. La scienza non può stare, senza principii, nè i principii senza sintesi, nè la sintesi è possibile, se non si ascende alle notizie ideali, onde provengono, come da propria sorgente, la solidità, la forza, la bellezza delle dottrine. Ora in che modo il psicologismo, che muove da un mero sensibile, potrebbe dare un fondamento razionale alla scienza del vivere insieme? Apri a caso uno di

quei libri politici, onde ricca è l'età nostra e non fu scarsa la precedente: ci troverai, per avventura, osservazioni ingegnose, analisi sottili, sagacità grande nel penetrare la varia natura de' governi, la bilancia dei poteri, la ragion delle leggi, nel descrivere il modo, in cui i vari ordini civili, quasi ruote di una macchina, si congegnano insieme, e simili materie concernenti le parti secondarie, e l'uso pratico della scienza. Le quali cose sono certo di gran rilievo; ma sole non bastano a costituire il lavoro scientifico, nè possono reggersi da sè stesse; e mancando di salda base, non valgono nè anco a produrre negli studiosi una persuasione forte e costante, a impedire che invalgano nella teoria e nella pratica le opinioni contrarie, a sterminare quello scetticismo sconsolato e neghittoso, ch' è il tarlo della età nostra. Or se tu chiedi ai moderni statisti, quali siano i loro principii, ne troverai ben pochi, che sappiano appagarti di una buona risposta; anzi la maggior parte di essi non intenderà pure ciò che vuoi dire col nome di principii; e crederà satisfare alle tue richieste, dicendo che i suoi principii sono la libertà, l'eguaglianza, la fratellanza, e simili cose; come se queste nozioni secondarie e gli oggetti, a cui si riferiscono, potessero sussistere, senza un fondamento superiore e apodittico. La libertà è per sè medesima un concetto negativo, e un' astrattezza assai vaga, che non ha del positivo e del sodo, se non si sale più alto alla legge, che la produce e determina. L'eguaglianza esprime una relazione materiale, matematica, inorganica: esclude l'idea d'ordine e di armonia: ripugna alle varietà naturali: non che essere un principio di scienza, diventa una fonte copiosa di errori e di paralogismi, se non si tempera, subordinandola a una idea più eccelsa, più feconda e autorevole. Non conosco alcun romanzo più

vano e dissipito che le moderne cantafavole, filosofiche e poetiche di molti scrittori sulla fratellanza umana; imperocchè, se pregati a mettere in disparte i fiori rettorici, e le tenerezze, e le dolcezze, e le squisitezze, e a provarti con rigore di logica, che gli uomini sono veramente fratelli, essi soddisfanno alla tua domanda, io vo' osservare un eterno silenzio. Ma essi non lo faranno, nol potranno fare; perchè pigliano la fratellanza e quelle altre cose, come principii; dove che esse sono semplici corollari di più alta dottrina. La fratellanza degli uomini non può avere alcun fondamento, fuori del Cristianesimo, e nota bene, fuori del Cristianesimo vero, cioè antico, cattolico, autoritativo, appoggiato alla tradizione regolare e perpetua, ai prodigi, ai monumenti : quel Cristianesimo filosofico, che oggi è di moda, non è meglio acconcio a puntellare la scienza, che le città e le case fabbricate fra i nugoli da un vaporoso miraglio, ad abitarvi entro. La fratellanza degli uomini presuppone la paternità divina, e l'unità della famiglia umana, coi titoli autentici, che le dimostrano [1]. I politici dell' età passata, per supplire ai principii, ricorrevano alle ipotesi, come per esempio, allo stato di natura, allo stato di guerra, al contratto sociale, e a simili chimere, il cui minor difetto consisteva nel contraddire alla sperienza e alla storia. Oggi si è fatto gran senno a dismettere tali sogni; poichè l' innalzare la scienza sulle favole era una impertinenza troppo grande. Ma in vece si è tolto a murare in aria, e a sillogizzare, senza premesse. Quindi nasce l'impotenza di tali scrittori, senza eccettuarne i più spiritosi ed eleganti; i quali non convincono, non persuadono altrimenti, che a mezzo : dopo un breve romore sono dismessi :

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 190-194, p. 270-276.

non producono effetti che durino: non mantengono l'autorità loro: lo scetticismo politico vive e si propaga, a loro dispetto, o è vinto, non già dal dogmatismo delle idee, che è il solo buono e legittimo, ma da quello delle passioni. Oggi ciascuno che sa leggere, (e forse anche quelli, che non sanno leggere,) ama di politicare a furia, e di sentenziare sui destinati delle nazioni. Ciascuno ha il suo sistema, di cui si fa romoroso predicatore: tu vuoi la monarchia, io antipongo la repubblica: — anch' io son repubblicano, ma ve', intendiamoci; non c'è nulla che vaglia fuori della democrazia angloamericana: — oibò, il governo vuol essere centrale e unitario, le federazioni snervano gli stati: — egoisti, sciagurati! non sapete che tutti i popoli debbono fare insieme una lega, e il genere umano riunirsi in una sola repubblica? — A vedere la facilità e la franchezza mirabile, con cui si vanno snocciolando queste belle e varie teoriche, si crederebbe almeno che i loro fautori abbiano una persuasione profonda. Guardati dal pensarlo, per quanto hai caro il tuo senno; chè il contrario è vero. Ne vuoi una prova? Interroga, di grazia, que' sentenziatori così franchi, risoluti e imperterriti, addentrati ne' particolari, penetra nell' animo loro, investiga i loro affetti e i lor sentimenti, e ti avvedrai che la maggior parte di essi hanno abbracciato questo o quel partito, per effetto di educazione, per amicizia, per interesse, per ira, per dispetto, per odio, per voglia di vendicarsi contra un uomo, un governo, una setta; non per amor del vero e del bene, non per essere intimamente capaci che quel che dicono e bramano sia buono e vero. Parlo in generale, e non guardo alle eccezioni, che per l'onore dell' umana natura si trovano in ogni età e classe onorata, e specialmente tra i giovani. Queste verità sono dure e dolorose a

dirle e a sentirle, ma sarebbe assai peggio il dissimularcele. Il dogmatismo politico dei giorni nostri cuopre un pirronismo profondo e genera l'anarchia delle opinioni; la quale è inevitabile, quando manca una scienza stabile e autorevole, che abbia virtù di riunire e fermar gl' intelletti in una fede comune. La fisica, la chimica, l'astronomia, la matematica, la storia naturale sono, ciascuna nel suo giro, autorità costituite e regnanti, riconosciute e osservate da tutti i savi; e chi volesse ribellarsi dai loro canoni, moverebbe a riso. Ma il negozio corre altrimenti nelle scienze filosofiche, e segnatamente nella politica; dove signoreggia un caos spaventevole; attalchè è vero il dire in questo proposito che quanto abbondano le opinioni, tanto manca la scienza; la quale, rigorosamente parlando, non si trova più al mondo. Or donde nasce questo difetto, se non dall' obblio dell' Idea? La quale importa nelle cognizioni razionali, quanto le osservazioni e gli sperimenti nelle fisiche; e come la pratica e l' esperienza hanno sole virtù di accordare i dotti in una opinione comune, circa l'oggetto di tali scienze; così l' Idea sola può rendere unanimi gli statisti e i filosofi. Senza l' Idea si può distruggere, e non edificare: si può sedurre, non persuadere, e la seduzione dura poco. Senza l'Idea v' ha facondia, e non eloquenza: si possono scrivere libri dilettevoli e atti a corrompere, libri incitativi, seminatori di scandali, e atti a sovvertire, non libri autorevoli, che durino, ed operino efficacemente sulla pacata ragione degli uomini. Bisogna distinguere le idee dai concetti. Niun secolo fu tanto vago dei generali, e così concettoso, come il nostro; ma niun secolo nello stesso tempo fu meno ideale. L'età presente è nemica per eccellenza dell' Idea, sia perchè la Francia ha il predominio nella universale letteratura, e

perchè l' intuito vivo e profondo delle verità razionali richiede molto uso di meditare, virilità d'ingegno, sodezza di studi, freschezza d' immaginazione, candore e fervore di sentimenti, e molte altre doti, che oggi sono rarissime, e quando pur si trovano, vengono dai più sprezzate, e non partoriscono verun frutto a pro dell' universale.

Gli stessi difetti e disordini, che guastano la teorica, viziano eziandio la pratica. Il tipo essenziale del governo rappresentativo, (qualunque sia la speciale sua forma,) ha un' indole squisitamente ideale, ed è un portato del Cristianesimo. E veramente questo governo, generalmente considerato, si può definire *il reggimento della società, per mezzo dell' aristocrazia naturale, messa in atto e organata artificialmente con una gerarchia elettiva, sotto la suprema signoria dell' Idea.* La natura accoppiata coll' arte crea la vera aristocrazia, cioè gli uomini sufficienti : l' arte gli organizza, riducendoli a governo. Il primo concetto di tale stato è antichissimo; ma Lutero e il Descartes, cioè l' eterodossia religiosa e filosofica, lo viziarono, intramischiandolo di elementi eterogenei e cattivi, quali sono la sovranità del popolo, la negatività del governo, l' ateismo legale, e simili; dai quali nasce quella instabilità, fluttuazione, incertezza, quella mala contentezza e inquietudine, che rode al dì d' oggi i popoli più civili. Tali corruttele introdotte negli ordini meglio condizionati, o nel corso delle riforme, partorirono gli eccessi delle rivoluzioni; donde l' avversione che molti provano verso la libertà civile e il terror che ne sentono. Imperocchè fra gli odiatori della libertà politica ve ne sono certo non pochi, che l' inimicano, come contraria alle cupidigie e agl' interessi loro, come fautrice del merito,

anzichè del privilegio, del capriccio e della violenza; ma non si può negare che parecchi ne siano schivi, per dirittura d'animo, per paura degli abusi e degli eccessi, e perchè la credono ripugnante alla virtù e alla religione. Costoro discorrerebbero altrimenti, se avvertissero che i soprusi e le enormezze della libertà moderna non provengono già da lei, ma dalla zizzania mischiata al seme generoso; e che la libertà teorica e pratica è più antica in Europa, che le dottrine ed imprese della eterodossia moderna. Distinguansi due sistemi di ordini liberi e civili. L'uno, creato in germe dalla Riforma e dal Cartesianismo, esplicato dagli statisti inglesi del secolo diciassettesimo, recato in Francia nel seguente, e quindi diffuso negli altri paesi, da che l'Europa pel suo modo di pensare e di scrivere, (o per dir meglio, di non pensare e di copiare,) è divenuta una provincia francese. Ora questo sistema, che è buono ed ottimo in molti accessorii, (cioè ogni qual volta i suoi partigiani antepongono il retto senso e gli ammaestramenti della esperienza alla logica,) è radicalmente falso e vizioso, per ciò che spetta ai principii, e sotto colore di libertà, è dottrina di servitù e di tirannide. Dicalo l'America settentrionale, dove un'oligarchia di bianchi esercita la più indegna ed esecranda tirannide sovra due milioni di Negri rapiti al loro nido, o sull' infelice stirpe, che per un dominio antichissimo possedeva il paese, prima che i feroci ed ipocriti coloni le rapissero la terra de' suoi padri, e le perdonassero a stento la vita [1]. E

[1] Il censo degli Stati Uniti del 1810 reca il numero degli schiavi a 1,191, 364; quello del 1820 a 1, 538, 118; uno degli ultimi a 2, 011, 320. Gl' Indiani nativi, sparsi pel territorio di tutta l'Unione, sommavano nel 1830 a 313, 130, unica reliquia delle immense popolazioni,

v' è in Europa chi osa chiamar democrazia questo crudele dispotismo abbominevole! Sia pure, che i dominatori vengano insieme affratellati da ottimi statuti: anche i baroni del medio evo erano liberi fra loro; e se i milioni di servi, che sudavano sulle zolle non meritavano di esser noverati fra gli uomini, si potrà discorrere agiatamente della democrazia feudale (11). L'altro sistema libero è assai più vecchio di questo: anteriore ne' suoi principii al Cristianesimo, esso risale alle origini del genere umano. Il suo modello più antico è il patriarcato; governo rozzo sì, e conveniente solo a una società, che nasce; ma perfetto nel suo genere, e contenente nella sua semplice orditura, dove il moltiplice e il vario armonizza coll' uno, tutti i germi dell' autorità e della libertà, destinati a svolgersi in appresso, e a partorire la civiltà futura. Troviamo questa spezie di reggimento nelle società più vetuste: la Genesi ce lo mostra, non solo nella stirpe eletta, ma in molte popolazioni arabosirie di quei tempi. I popoli barbari, la cui rustica felicità destò l'invidia degli scrittori di Grecia e del Lazio, e porse un tema fecondo alla loro eloquenza, come gli Sciti e i Germani, vissero lungamente, sotto simili ordini, fortunati e liberi. Anche ai dì nostri si trovano in alcune parti le tracce di questo vivere primordiale, benchè offuscate da barbarie e superstizione; come per esempio, fra i Beduini di Arabia; presso i quali la schiavitù, benchè legittimata dall' Alcorano, è tuttavia mitissima, e tale, che ogni Negro antiporrebbe cento volte la signoria del peggior uomo che viva fra i nomadi mandriani del deserto a quella di un pinzochero puritano

che abitavano anticamente tra le foci della Colombia, i laghi del Canadà, e l'Atlantico.

degli Stati uniti. Il governo israelitico, uscito dal patriarcato, e perfettissimo fra tutti gli ordinamenti civili dell' antichità, ne porge una imagine del corso politico, che avrebbero avuto le nazioni, se un istinto funesto non le avesse sviate dal diritto cammino. Ma i frutti del male antico predominavano; e gl' Israeliti, che furono liberissimi fra tutti i popoli dei loro tempi, dovettero questo privilegio ai benefizi straordinari della Providenza, che volle fra la cecità e schiavitù universale, conservare nel loro seno l' incorrotta notizia del vero, e i diritti primitivi del genere umano. Il governo mosaico, che fu l' ampliazione, l' esplicamento e il trapasso del patriarcato domestico agli ordini nazionali, rappresentò *l' organazione civile e fraterna delle tribù, sotto l' assoluta signoria dell' Idea*; modello di uno stato tuttavia piccolo, ma perfetto. Presso i Gentili le tribù non furono a principio armonizzate dalla sapienza, ma riunite dalla forza: le loro instituzioni ebbero origine dalla schiavitù e dalla conquista; laddove gli ordini israelitici cominciarono col riscatto, a cui i conquisti e il servaggio sottentrarono pure, quando il popolo eletto esautoratosi da sè medesimo de' suoi privilegi, e smarrito il deposito del vero, meritò di perdere con esso i suoi diritti, come nazione. Dalla conquista poi, col concorso di altre cagioni, nacque il sistema delle caste, che signoreggiò in Oriente. Ora, siccome lo stato civile di un popolo si attiene al suo modo di pensare, e la politica è una dipendenza della filosofia e della religione; il primo alterarsi del consorzio umano, e l' instituto castale corrisposero all' emanatismo, che fu la prima corruzione delle prische credenze. E come dall' emanatismo uscì il panteismo schietto, per opera dei sacerdoti; così al dispotismo di una casta sottentrò spesso quello di un uomo, e dura ancora ai dì nostri in

molte contrade. Errano pertanto coloro che credono la monarchia dispotica universale fra i popoli levantini dell' antico mondo; quando le memorie dimostrano che la sua origine è più recente d'assai. Ma il germe delle instituzioni libere, soffocato nell' Asia dalle caste o dai principi, si mantenne fra altri popoli barbari; alcuni dei quali, disciplinandosi, lo educarono e gli diedero forme civili. Tali furono principalmente gli Eolodoriesi, padri della vera libertà greca, e gli Etruschi, (semipelasghi di origine [1], e però non estranei al ceppo ellenico,) da cui uscì la civiltà latina. Ma la nozione di un perfetto vivere civile, che dee essere *il regno ordinato della libertà e della fratellanza, sotto l'assoluto dominio dell' Idea,* non potea sorgere altrimenti fra gli uomini, che per opera di una nuova rivelazione. Il Cristianesimo cominciò ad effettuare il suo disegno nella società ecclesiastica, dove l'autorità e la libertà, *res olim dissociabiles,* si contemperano insieme con perfetta armonia; dove la più ampia varietà è ridotta all' unità più squisita, e la libertà non può divenir licenziosa, nè l'autorità dispotica. Poscia l'introdusse nelle società civili,

[1] Nel secondo libro esporrò le ragioni, che rendono probabile, l'antica nazione etrusca, che riconosceva Tagete per suo legislatore, e da cui nacque in gran parte la civiltà romana, essere stata un misto di Raseni, o Rasenni, e di Tirreni, cioè di Reti e di Pelasghi, e accordano per tal modo l'opinione di Dionigi con quella di Ellanico e di Erodoto, e le tradizioni degli antichi colle conghietture del Gebelin, del Freret, del Müller, del Niebuhr, del Zoega, e di altri illustri moderni. Questa sentenza conciliatrice non è aliena dal sentimento dell' Heyne, e del Creuzer (*Comm. soc. reg. Gotting.,* ad an. 1772, pars 2, p. 36-40. *Relig. de l'antiq., trad. par Guigniaut.* Paris 1829, tom. II, part. 1, p. 396). Nel resto i Raseni, fossero Celti o Germani, essendo indogermanici, appartenevano egualmente al tronco pelasgico.

per quanto le reliquie barbariche lo comportavano (12). La Riforma, per rimediare a qualche difetto accidentale, spiantò nella metà di Europa questo magnifico edifizio : volle render gli uomini liberi e pari, sottraendoli all' imperio ideale, assoggettando la ragione al senso, la Chiesa ai fedeli, lo stato ai privati, e gli oracoli della rivelazione ai capricci dell' individuo. Volle renderli liberi, e li rese invece doppiamente servi; servi, sotto le mentite forme di un viver libero, che copriva l'anarchia legale, e la tirannia de' popoli; servi, sotto le bugiarde sembianze di un' autorità paterna, che nascondeva il legal dispotismo, e la tirannia de' principi. Carlo quinto ed Arrigo ottavo, gli Ussiti di Boemia e i contadini di Svevia principiarono questo nuovo corso di civiltà menzognera, che non è finito ancora al dì d'oggi : da un lato, le instituzioni libere, che aveano creata e protetta nel medio evo la rinascente cultura vennero distrutte; dall' altro lato incominciò la vicenda delle ribellioni violente e sanguinose. Anche al presente l'Europa è divisa in due campi avversi, e straziata alternamente dai despoti e dai demagoghi; i quali in vece di duellare e maledirsi, dovrebbero stringer le destre, e darsi il bacio di pace, poichè sono figliuoli dello stesso padre. Le dottrine corrisposero agli effetti. L'Hobbes e lo Spinoza, il Milton, il Sidney e il Locke recarono in arte i funesti esempi, dettarono la teorica della licenza di un solo o di tutti, e procrearono una numerosa progenie, che non è ancor passata di vita. Se non che, la falsa politica, che oggi corre, essendo ridotta ai libercoletti o agli articoluzzi, e singhiozzando a fatica nei fogli volanti dei giornali, ha lasciato di esser formidabile; imperocchè le lettere si possono tener per morte, quando consentono a impiccinirsi, trinciarsi e frastagliarsi colle proprie mani. Le gazzette e i giornali, che

sottentrano invece dei libri, scostandosi da quello scopo, che rende profittevoli i loro uffici, sono il pronostico e il testamento, o vogliam dire il mortorio e l'esequie delle scienze.

La licenza e il dispotismo, benchè al sembiante paiano diversi e nemici, si debbono tenere per cose e dottrine sorelle, nate dalla stessa pianta, ed educate sotto il medesimo cielo. A malgrado delle discrepanze accidentali, un solo principio le informa, cioè *l'espulsione dell' Idea dal giro dell' umano consorzio;* il che è un sensismo politico, nato dal sensismo speculativo. Imperocchè ciascuna di tali due teoriche pone la radice del diritto nella forza, sia che questa consista negli eserciti ovvero nella moltitudine. Il tralignare perciò della politica risponde a quello delle altre cose; essendo special dote della civiltà moderna il fiorire e crescere, per ciò che spetta al corpo, il declinare e languire, per quello che riguarda lo spirito. Progresso materiale, e regresso morale, è la vita europea da tre secoli. In proposito d'idee, il secolo diciannovesimo è assai più barbaro della seconda parte del medio evo. Duravano è vero negli ordini feudali le reliquie della fiera e selvaggia conquista; ma a costa di esse germinavano in tutta Europa i rudimenti del viver libero: gli ordini dorici ripullulavano per opera della Chiesa nelle aristocrazie elettive dei comuni e delle diete. Le varie province convergevano verso un centro, senza perdere le proprie fattezze: unità e varietà si contemperavano insieme. Il genio nazionale di ciascun popolo metteva radice, mentre si fondava l'unità cosmopolitica, e il genere umano risorgeva dopo una morte di quaranta secoli. Questa grande unità organatrice era la fede cattolica, che sola congiungendo effi-

cacemente e stabilmente gli animi, sola eziandio merita il nome di religione. L'unità religiosa partoriva e manteneva l'unità morale; essendo impossibile che la legge sia unica, quando non si adora un solo legislatore. Nelle nobili lettere pochi, ma sommi: non v' ha filosofo moderno, che ragguagliata ogni cosa, pareggi san Tommaso; non poeta o scrittore, che si agguagli all' Alighieri. Questi è unico nella età moderna: sovrasta a tutti per l'ampiezza del lavoro e dell' ingegno: primo di tempo, come di eccellenza: se vuoi trovare, con cui paragonarlo, ti è forza risalire a Valmichi [1], e

[1] Nel considerare Valmichi, come l'Omero orientale, seguo l'opinione comune, e più probabile degl' indianisti, che tengono il Ramaiana per l'epopea più antica dell' India. La sentenza del Polier, che ci antepone il Marcanda o Marcandeia, (che è il dodicesimo dei Purani, secondo il catalogo del Iones e il settimo nella tavola del Wilson,) non ha fondamento. L'anteriorità del Mahabarata potrebbe parer più plausibile; ma oltre le autorità, che le sono contrarie, essa è combattuta da due argomenti, che congiunti insieme mi paiono definitivi; l'uno dedotto dal tema, e l'altro dall' autore dei due poemi. Il soggetto del Ramaiana è il settimo avatara di Visnù nella persona di Sri Rama, laddove quello dell' altra epopea è l'ottavo avatara del medesimo dio nella persona di Crisna, e presuppone il mito del primo poema; anzi, secondo il Polier, contiene qualche allusione al poema stesso. L'Heeren, che tocca questo argomento, pare impacciato dalla tradizione dei Panditi, che fa la composizione del poema anteriore di centocinque anni al Calijuga (che è l'età attuale,) e l'attribuisce a Viasa, personaggio favoloso, (*De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq. trad. par Suckau.* Paris 1831, t. III, p. 215). Ma come non ha egli avvertito, che se Viasa è tenuto per coetaneo della celebre guerra dei Coravi e dei Pandavi da lui cantata, Valmichi si dichiara egli stesso per contemporaneo ed attore nella storia di Rama (*ibid.* p. 199), la quale è senza dubbio anteriore a quella dell' altro poema? Che se la favola dà a Viasa un'antichità assurda, ella fa Valmichi ancor più vetusto; giacchè Viasa è il terzo avatara di Brama, suc-

ad Omero. Valmichi ed Omero da un lato, Dante dall' altro appariscono negli ordini delle umane lettere, come capi e guidatori di que' due corsi civili, l'uno dei quali si connette colla rivelazion primitiva, e l'altro colla rinnovazione evangelica. Ma i due primi possedevano soltanto pochi rimasugli del vero antico, benchè l'uno probabilmente vivesse nello splendore del panteismo bramanico, e l'altro, quando fiorivano il ricco politeismo e il genio eroico degli Elleni. Laddove il poeta cattolico godeva della verità instaurata nella sua pienezza, e ritraeva dalla fonte, non dai rivi; ond' egli avanzò di tanto i due sommi vati della civiltà gentilesca, di quanto il Pentateuco e l'Evangelio sovrastanno alla Teogonia e ai Vedi. Che dirò dell' erudizione? L'infaticabile Petrarca, di cui si celebrano solamente gli amori, fece assai più per le lettere classiche che dieci dotti della età nostra, se si ragguagliano le differenze dei sussidi e dei tempi. Che delle arti? I cui miracoli appartengono a quell' epoca, che è chiusa da Michelangelo e da Raffaello. Anche fra i moderni coloro, che seggono principi fra gl' ingegni specolativi e le fantasie, il Malebranche, il Leibniz, il Vico, l'Ariosto, il Shakspeare, e i sommi poeti spagnuoli, ritrassero dai bassi tempi le dottrine le imagini e gli affetti, onde s' intessono mira-

ceduto nel Dvaparaiuga (terza età), e Valmichi è il secondo avatara della divinità medesima, che ebbe luogo nella seconda età divina, cioè nel Tretaiuga, (Creuzer, *Religions de l'antiq. par Guigniaut,* Paris 1825, tom. I, part. I, p. 231-234). Un argomento, contro l'anteriorità del Ramaiana, assai più forte, e taciuto dall' Heeren, sarebbe l'opinione, che attribuisce a Viasa la compilazione dei Vedi; di che avrò forse occasione di discorrere nel secondo libro. Basti qui questo cenno, per giustificare il primato cronologico, che attribuisco a Valmichi nella poesia epica degli orientali.

bilmente i lor canti e i loro sistemi. L'unica scienza, di cui l'età moderna possa gloriarsi, come di un suo trovato, è quella dei fatti; scienza nobilissima e importantissima; ma che sola non basta, specialmente negli ordini filosofici, dove la verità dei fatti dipende da quella dei principii. Dovechè la notizia dei principii può stare, senza quella dei fatti, come si vede nella filosofia del medio evo, la quale era una vera scienza, benchè difettasse notabilmente dal canto sperimentale; laddove la psicologia dei moderni, ricca di osservazioni e di analisi pregevolissime, può solo impropriamente aggiudicarsi il titolo di scientifica disciplina. Dicasi altrettanto della politica; nella quale l' età recente attese a ricerche di gran rilievo per la speculazione e per la pratica : la bilancia dei poteri civili, la moltiplice ragion delle leggi, la tela giudiziaria, vennero recate nella teorica e nella pratica a un alto grado di perfezione : si creò colla economia pubblica una nuova scienza, che si va ogni dì vantaggiando cogl' incrementi dell' agricoltura, delle industrie, della meccanica, del commercio, e del cambio. Ma tutte queste condizioni non bastano alla felicità dei popoli, se non vengono cumulate dalla morale, religiosa e civil sapienza, onde la virtù privata e la virtù cittadina, la moral grandezza e l'eroismo provengono; non bastano alla vera scienza, che con ogni dovizia di accessorii, non regge, se non è fondata sopra una salda speculazione. Che più? Anche nella politica sperimentale e operativa, ciò che v' ha di meglio oggidì ha la sua radice nei tempi addietro. Imperocchè, se gli spiriti folli e volàndoli vanno a caccia del vento, e foggiano utopie capricciose, gl' ingegni sodi e virili, che sanno essere impossibile il murare in aria, e ogni governo duraturo emergere dalle condizioni preesistenti, attendono a migliorare o introdurre

e stabilire quegli ordini di civil reggimento, che conciliano le consuetudini colle speranze, e il retaggio del passato cogli acquisti dell' avvenire. Questo è lo scopo degli studiosi, che lavorano per la loro patria, e non pel mondo della luna: questo è l' intento degli ordinatori pacifici e sapienti delle nazioni. Ma ciò prova che i sinceri progressi dell' età moderna versano sostanzialmente nell' esplicazione dei germi formati nei tempi addietro; tanto intimi e profondi sono i legami del secolo presente cogli anni trascorsi e specialmente col medio evo.

La civiltà nostra è un edifizio, il cui piedestallo è la cultura di que' tempi, che chiamiamo barbari, ed erano veramente per molte parti, ma tuttavia conteneano i semi della civiltà cristiana. La gentilezza di un secolo nasce da quella delle età precedute, in lei si fonda, e da lei piglia le mosse; ma il corso delle cose umane è soggetto a molti errori e traviamenti, impossibili a correggersi, se non si ripiglia il diritto cammino. A chi è sulla buona strada basta l' andare innanzi; ma per gli sviati il regresso è necessario al progresso. Da tre o quattro secoli in qua, l' incivilimento ha fatto da un lato grandissimi acquisti, e dall' altro miracolose perdite. Se non che, lo scapito fu maggior del guadagno: si ampliò la notizia dei fatti, ma le idee si oscurarono: crebbero gli agi e le ricchezze, ma scemarono le opere virtuose: si migliorò l' amministrazione della cosa pubblica, ma la libertà, l' indipendenza vennero meno, e quando rinacquero, furono contaminate dall' anarchia e dal sangue: dove la monarchia sopravvisse, diventò dispotica: le fisiche e le matematiche in florido, la filosofia alterata o negletta: le arti industriose e commercievoli prosperanti, mentre la religione fu prima divisa dall' eresia o dallo scisma, poi spenta in

molti dalla miscredenza; insomma, quanto si coltivarono ed accrebbero i beni e i vantaggi, che si attengono al corpo, tanto vennero negletti quelli che mirano a perfezionare e ingentilire lo spirito. Qual è il savio, che non conosca la necessità di rimediare a tal disordine, risalendo con senno ai tempi, che passarono? Imperocchè la civiltà ha le sue memorie e tradizioni, come la lingua, la storia, la religione, la scienza. Io non dubito adunque di asserire che *il vero progresso moderno consiste nel rinnovare e migliorare gli ordini ideali del medio evo, purgandoli dalla barbarie, che gli guastava, e compiendoli cogl' incrementi successivi, ottenuti o possibili ad ottenersi nel giro dei fatti sensibili.* Questo ci pare assai più utile, e di maggior costrutto, che il chiaccherar del futuro, e di un certo ideale, onde alcune sette ci parlano prolissamente, senza saperlo punto circoscrivere, nè definire. Il fatto si è che chiunque vuole assicurarsi di colpir nel bersaglio, dee tirar di mira, non a vanvera ed in arcata; e che lasciando da un canto quella parte dell' avvenire, che i cieli occultano nei lor secreti impenetrabili, noi uomini dobbiam lavorare, sulle cose note, cioè sul passato; ne' cui germi si acchiuggono i casi succedituri, che da noi dipendono. *L' esplicare le potenze del passato, per farne uscire un avvenire più perfetto,* è la sola opera conceduta all' arte nostra : ogni altro progresso è orgogliosa demenza. Nè si tratta già con questo di far rivivere le cose veramente morte; chè ciò sarebbe una follia di un' altro genere; ma solo di esplicare i germi vivaci, e impedire che la zizzania gli estingua. L' uomo non può meglio risuscitar, che creare, propriamente parlando; ma, s' egli è savio, può e dee educare le forze vive, che una generazion delirante ha cercato di spegnere; le quali sono tanto più feconde e promettitrici di buon successo a chi le

coltiva, quanto meglio han saputo resistere a chi fece ogni opera per soffocarle. E chi oserebbe affermare che la religione, e la libertà degli avi nostri siano morte? Eccovi, che a malgrado degli sforzi incredibili dell' ultima età, a malgrado della congiura più formidabile, che l'inferno abbia mosso contro il cielo, gl'increduli dell' età nostra serbano un istinto cristiano, e spesso chi non crede vorrebbe credere; germe felice, che porterà i suoi frutti, come prima gli studi severi risorgano, e le scienze speculative si riscattino dalle vergogne presenti. Eccovi, che un moto cattolico agita e travaglia le sette eterodosse, facendosi sentire anche ai meno oculati; tanto che l'eresia e lo scisma non hanno oggimai altro propugnacolo, che il dispotismo di alcuni principi, e l'apatia religiosa del frivolo volgo. L'eterodossia cristiana non potrebbe vivere, senza la tirannide e la miscredenza : ogni nazione sarà cattolica, come prima tornerà libera e cristiana. Potete credere che in Russia la Santa sinodo, manterrebbe a lungo l'infelice scissura introdotta dai despoti moscoviti, senza il volere imperioso di un crudo e violento signore? Ovvero che l'episcopato anglicano si ostinerebbe a ripudiare il legittimo suo capo, se non facesse parte di una oligarchia politica, arricchita e grandeggiante colle spoglie della religione? Eccovi pure, che le ricordanze e i desiderii delle antiche instituzioni libere agitano i popoli di Europa, e dove la brama non vien soddisfatta, turbano i sonni de' lor nemici. I più formidabili dei quali non sono già i governi ed i principi, che per mal animo, o per paura le avversano, ma coloro, che aspirando a una felicità e libertà chimerica, vogliono creare ordini affatto nuovi, invece d'instaurare e perfezionare gli antichi; coloro, che nei discorsi e nelle imprese civili piglian le mosse da Lutero, e dalla plebe dei filosofi.

Costoro presumono di essere novatori e non rinnovatori, e non sanno che nessun instituto può gittar salde e durevoli radici, se non trova un addentellato negli ordini che lo precedono, se non è aiutato ed avvalorato, almeno in parte, dalla consuetudine. Niuno ignora che brutto esito abbiano sortito le repubbliche d'Inghilterra e di Francia, il protettorato, il direttorio, il consolato, l'imperio, e quelle grette parodie democratiche, che turbarono e disonorarono l'Italia, il Belgio, l'Olanda, sotto il dominio francese. All'incontro le assemblee rappresentative, che sotto nome di parlamenti, di stati, di corti, di consigli, di bracci, di stamenti, di diete, erano quasi universali nella Cristianità dei bassi tempi, e col regio potere si collegavano, poterono risorgere nella Gran Bretagna, in Francia, fra i Belgi, gli Olandesi, i Portoghesi, gl'Ispani, in alcune parti della Germania, e dar prova o almeno speranza di vita. Dico speranza, e non certezza, perchè vengono appunto minacciate dai demagoghi; tanto è vero che i fautori di una libertà mendace sono i nemici più tremendi della vera. Conchiudo adunque che in politica, (e dicasi altrettanto della filosofia e della religione,) chi non edifica giudiziosamente sulle basi del medio evo, fabbrica in aria. Senza questa pietra angolare, si può demolire o fornir materia a prossime demolizioni, non si può far nulla, che tenga del saldo, e però del grande; chè, senza stabilità, non si dà vera grandezza.

Questo principio connettesi con un altro più ampio e assoluto, che venne espresso dal Machiavelli [1]; il quale però non sembra averne misurata appieno la grandezza, l'universalità,

[1] *Disc. sulla pr. dec.*, III, 1.

l'efficacia, poichè ne fece uso in modo scarso e ristretto. Il qual pronunziato si è, che *a volere, che una setta o una repubblica viva lungamente, è necessario ritirarla spesso verso il suo principio.* Il che torna a dire *che l'ideal progresso verso l'unità e la perfezione finale è un regresso verso l'unità e perfezione primitiva.* Tal è la formola cristiana, che è la sola vera. Noi dobbiamo pertanto risalire verso il medio evo, per ciò che spetta all'Idea, perchè il medio evo, che fu essenzialmente ideale, è il principio, onde mosse la civiltà moderna. Io supplico il benigno lettore di notar bene ciò che dico; perchè non vorrei, esortando i miei coetanei a risalire verso i bassi tempi, essere accusato d'invitarli a rinvertire verso i tempi barbari; non vorrei si credesse che io desideri il risorgimento dei roghi, dei martori, dei duelli, dei feudi, (e nè anco quello degli astrologi, delle ogive, dei quodlibeti,) o delle altre grossezze e scempiezze e atrocità, che arrugginirono o spaventarono il mondo, e, per una grazia speciale di Dio, sono morte e sepolte: voto e tentativo, che non può chiamarsi empio ed orrendo, solo perchè ormai è ridicolo; intorno al quale ho fatta altrove una professione di fede schietta e precisa. Il medio evo fu barbaro e cristiano. La barbarie, che deriva dal predominio del senso [1], è per sè stessa un elemento negativo, e consiste nel difetto di coltura civile. Di costa a questo difetto, ai mali, alle tenebre, alle calamità, che ne nascevano, pullulavano nella età media i germogli di una civiltà maravigliosa, essenzialmente cristiana, e avvalorata dalle sane reliquie dell'antica umanità e gentilezza. Ma questa pianta era giovine, e i suoi fiori erano chiusi, o cominciavano appena a sbocciare: la stagione era piena e

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 49, 50, p. 411, 412.

ricca di speranze, propizia alla coltura, lieta di frutti primaticci e tenerelli, che promettevano un maturo e abbondante ricolto. L' aforismo espresso di sopra si riduce dunque a dire che il progresso moderno dee essere *l' esplicazione della civiltà potenziale, contenuta negl' instituti del medio evo*. Ora l'esplicazione di una potenza, a mano a mano che va crescendo l'attualità della forma, scema la privazione; se mi è permesso di usare l'idioma forte e preciso dello Stagirita. Non vi ha dunque alcun rischio, svolgendo i semi positivi e cristiani dell' età trascorse, di dar nel barbaro; perchè in tanto allora il mondo era barbaro, in quanto i preziosi germi non erano esplicati. La barbarie di quella età era tutta gentilesca; tramandata ai popoli cristiani, parte dal politeismo grecolatino, parte, e assai più, dalla fiera superstizione dei popoli boreali. Dalla cui conquista nacquero i feudi, che ridussero la società in frantumi, spensero l'unità nazionale, e con essa lo stato pacifico dei popoli, eccitando una guerra civile perpetua, sotto nome di guerra esterna, giacchè gli stati si sparpagliavano in tante potenze, quante erano le castella e i borghi. Ma la società ecclesiastica, che vegliava fra le ruine colla sua mirabile struttura, e colla forte unità, spense a poco a poco la violenza e l'anarchia feudale, coltivando e svolgendo i rudimenti civili di autorità governatrice e di libertà nazionale; i quali ridotti quasi a nulla, pur non erano morti, e sopravvivevano nei sovrani [1], e nei comuni. Oggi non è più d' uopo provare che i papi e i vescovi del medio evo, cioè la monarchia e l' aristocrazia elettiva della Chiesa, crearono i popoli ed i re; e con essi le

[1] Chiamo qui *sovrano* il *suzerain* dei Francesi, cioè il signore supremo degli ordini feudali.

nazioni moderne: la cui vita e il fiore dipendono dall' amichevole concordia del potere e della libertà, delle nazioni e dei principi. Così i municipii risorsero, e risorti si allargarono in repubbliche, e le repubbliche divennero città e province di una sola patria, e le patrie furono organate dall' autorità regale: la potestà dei baroni, trasformatasi in civile, si collegò colle altre, e si esercitò sotto una forma più o meno legittima nelle pubbliche assemblee, quasi concilii della nazione. Che se questo corso di cose non si effettuò per ogni dove, e mancò sovrattutto in Italia, dove le repubbliche tralignarono in democrazie torbide, o in piccoli principati dispotici, invece di consertarsi sotto una monarchia civile e nazionale, ciò si dee attribuire alla potestà imperiale, che fu un vero fuordopera negli ordini civili del medio evo, e la causa principale del loro indebolimento; onde nacquero l'eterodossia e gli scismi del secolo sedicesimo, e le mendaci promesse della civiltà moderna. L'Imperio fu ingiusto e funesto fin dalla sua origine; e benchè oggi sia di moda il celebrare l'opera di Cesare, e la rivoluzione fatta da lui, come onesta e salutifera, quasi che distruggesse un' oligarchia tirannica, e pareggiasse le sorti dei cittadini, io tengo per vera la sentenza contraria; e credo coi migliori antichi, e col nostro Machiavelli in ispecie [1], che Cesare sia stato parricida della patria, e uno degli uomini più funesti alla libertà e alla felicità delle nazioni. Il patriziato romano ai tempi di Silla e di Pompeo era certo corrotto; ma più corruzione ancora annidava nella plebe libera; e se l'aristocrazia era cattiva, l'Imperio fu pessimo. La schiavitù, che era il tarlo e l'infamia della libertà antica, crebbe, invece di

[1] *Disc*, I, 10.

scemare, sotto gl' imperatori; i quali accarezzarono e avvalorarono la corruttela dei patrizi, e ne spensero solamente le virtù. Quando si giudica, come oggi, la bontà delle azioni dall' esito loro, egli è facile il giustificare l' ambizione di Cesare, e il celebrarlo, come un uomo grande, perchè fu un usurpator fortunato, e un tiranno amabile. Ma chi ripudia questo assurdo e vil fatalismo, e crede che la Providenza permette il male all' arbitrio degli uomini, benchè per vie incognite lo indirizzi al bene, non terrà mai per legittima l' usurpazione e la violenza, perchè gli ordini civili di riforma abbisognino. Egli è difficile e forse impossibile a noi lontani di tanti secoli il determinare fino a che segno la costituzione romana antica fosse capace di ammenda; ma certo si è che la distruzione di essa, e il sottentrare di un imperio violento, dispotico, senza modo stabile di successione, fu pessimo partito, poichè accrescendo la dissoluzione morale, aperse la via al dominio de' barbari. E vedete qual divario corra fra il debito degli uomini, e i consigli della Providenza. Se Cesare avesse antiveduto che la nuova signoria dovea causare coll' andar del tempo la ruina della patria, dando l' impero in preda ai nemici, e tuttavia perseverato avesse ne' disegni ambiziosi, sarebbe stato un mostro; dovechè l' invasione barbarica, onde nacque la civiltà moderna, ci spiega appunto, come la Providenza abbia permesse le dolorose vicende, che misero in fondo la potenza latina. Ma queste sono materie, le quali vorrebbero un lungo discorso, che qui saria fuor di luogo : avrò forse altrove occasione di mostrare che, se il mio parere sui danni dell' Imperio contraddice all' opinion corrente, io non fui indotto ad abbracciarlo, come oggi si usa, da frivole considerazioni e da vaghe generalità, ma

dall' intima e sincera ragione dei fatti. Checchè però si pensi dell'Imperio gentilesco, egli è fuor di dubbio che l'Imperio cristiano, fondato da Carlomagno, fu la vera causa, che impedì l'unione d'Italia, e di altre nazioni; imperocchè l'unità nazionale e universale non potea e non dovea nascere dall' erede di Cesare, ma dal successor di Pietro, non da un principe armato e guerriero, ma da un pontefice inerme e pacificatore, non da un instituto di origine pagana, ma dal cattolico sacerdozio. Al gran prete romano spettava il creare le società moderne, e non a un barbaro imperante; imperocchè due potenze diverse, supreme e in gara fra loro, doveano impedirsi e nuocersi, invece di aiutarsi nella pietosa opera. Onde, se i Pontefici non ebbero la buona fortuna di compierla, e talvolta errarono, chiamando i Francesi e i Tedeschi in Italia, o trasportando in Francia la sedia loro, ovvero favoreggiando nella comune patria le influenze forestiere, ciò si dee attribuire non tanto alla viltà degli uomini e alla miseria dei tempi, quanto alla competenza dell' aquila colle somme chiavi. La civiltà del medio evo, lo ripeto, fu essenzialmente cristiana. Ora, che cos' è la civiltà cristiana, se non un ritiramento verso la civiltà primitiva? L'Uomo Dio recò a compimento ciò che gli uomini grandi della profana antichità aveano desiderato e tentato di fare. Imperocchè i filosofi più eminenti del paganesimo, i legislatori e i capisetta più insigni, come Budda, Zoroastre, Laotsè, Confusio, Quetzalcohuatl, Egimio, Minosse, Zamolsi, Licurgo, Tagete, Numa, Pitagora, Archita, Parmenide, Empedocle, Platone, gli Alessandrini, o dichiararono espressamente di non voler essere altro che instauratori, o il mostrarono in effetto colle loro opere; tanto que' sommi erano persuasi che lo stato perfetto era lo stato primitivo.

Che se per eccellenza d'ingegno ebbero un confuso sentore di ciò che era opportuno; Iddio solo seppe e potè in ogni tempo toccare il segno, e ritirare compitamente le cose verso i lor veri principii; essendo un privilegio della sapienza creatrice il poter essere rinnovatrice delle sue fatture. Ma la sapienza umana ebbe almeno il presentimento e il desiderio del bene; giacchè in tutta l'antichità non si trova per avventura un sol uomo di vaglia, che abbia preteso di perfezionare le dottrine e le instituzioni, distruggendo e innovando in modo assoluto, come oggi il più meschino spirituzzo di Parigi crede di potere e saper fare acconciamente. Questo bel concetto è un trovato proprio del senno moderno, e specialmente francese.

Non si può emendare un errore, senza conoscerne l'indole e l'essenza recondita. La falsa politica creata nel secolo sedicesimo nacque dai cattivi ordini razionali, che Lutero introdusse nella religione, e il Descartes nella filosofia. I quali ordini partorirono il sensismo, il razionalismo psicologico e il panteismo nelle scienze speculative, come in religione diedero origine al razionalismo teologico. ovvero a una miscredenza assoluta, e nel vivere civile alle dottrine della libertà licenziosa e del dispotismo monarchico. La prima di queste opinioni politiche è un sensismo sociale, che ripone il diritto nel maggior numero, che è quanto dir nella forza : la seconda è una spezie di razionalismo pratico, che colloca il poter supremo nella ragione individuale, cioè nell' arbitrio e nel capriccio di un individuo. Entrambe s'accordano a mettere nell' uomo il principio e la regola dell' autorità pubblica, delle leggi e dei diritti, invece di porla in un oggetto assoluto e immutabile; onde sono per questo verso

corollari legittimi del psicologismo. E benchè in sulle prime paiano discordi, come il sensismo e il razionalismo psicologico; tuttavia consuonano in effetto, non meno che i due sistemi speculativi; imperocchè nella stessa guisa, che la sensibilità e la ragion subbiettiva dell' uomo si assomigliano nel mancar di valore obbiettivo, la sovranità assoluta di un solo uomo e quella di una moltitudine consentono insieme nel derivare dall' arbitrio umano, e nel rimuovere ogni signoria superiore. Nei due casi il potere è sempre subbiettivo e arbitrario, quindi violento e capriccioso; imperocchè la licenza e la tirannide, l' anarchia e il governo dispotico, sono due facce dello stesso mostro. Onde l' imperio assoluto di un solo è per lo più disordinato ed instabile, come quello del volgo; e i portamenti di una plebe scatenata e infuriante, sono aspri e tremendi come quelli dei re. « Un principe, » dice divinamente il Machiavelli, « che può fare ciò che vuole, è pazzo, un popolo che può « fare ciò che vuole, non è savio [1]. » Perciò il divario, che corre fra il dispotismo e la licenza, è pur negli accidenti: le teoriche apparentemente contrarie del Rousseau e dell' Hobbes, del Locke e dello Spinoza, muovono per diritta logica da un solo principio, e riescono fatalmente ai medesimi effetti.

Parlando della filosofia in genere, fu per noi avvertito che la sola riforma possibile di essa consiste nell' instaurare l' Idea, assegnandole quel primato, che le si addice nelle dottrine. Tal è l' assunto, che i nostri coetanei dovrebbero proporsi, se non vogliono contentarsi di continuar grettamente l' opera dei due ultimi secoli, posponendo la

[1] *Disc.*, I, 58.

lode di rinnovatori ingegnosi e liberi a quella di copisti mediocri e servili. L'eclettismo, che alcuni poco saviamente consigliano all' età nostra, sarebbe la sua morte, così nelle ragioni politiche, come in ogni altra speculativa e pratica disciplina. Ora per ottenere questa instaurazione ideale, bisogna sollevare la scienza dalle minuzie, in cui è imprigionata, riordinandone le fondamenta, cioè quei primi e supremi pronunziati, onde piglia le mosse. I principii relativi e derivativi, le applicazioni, e anco i minimi particolari, sono di rilievo in una facoltà, come questa, che essendo indirizzata alla pratica, è una scienza arte; ma non bastano e non provano, se non sono appoggiati a più salda base. Il primo e unico principio assoluto, il solo principio, che sia tale da ogni parte, è l'Idea; ondechè l'idealità delle nazioni dee essere il supremo intento delle scienze civili, come l'idealità della cognizione è l'intento della filosofia speculatrice. Dico idealità, e non moralità; perchè questa è solo una parte e una dipendenza di quella: e la stessa voce di moralità accenna a una semplice attinenza e applicazione dell' Assoluto, non all' Assoluto in sè stesso, cioè all' Idea. L'idealità di un popolo abbraccia la morale, la religione, i diritti, le parti più eccelse e rilevanti della politica; è il principio, da cui ridondano alle comunità, come ai privati, ogni virtù, ogni stabilità, ogni fiore di civili incrementi, ogni vera forza e grandezza.

Le nazioni non sono semplici aggregati, ma organici componimenti, dotati di un centro vitale, nè più nè meno degl' individui. L'anima di un popolo consta di due elementi; l'uno proprio, subbiettivo, particolare, che forma il suo genio nazionale, la sua personalità politica, e si concretizza

nella unità governativa; l'altro, comune, obbiettivo, universale, da cui risulta l'umanità di esso popolo, e la sua colleganza con tutta la specie. Nel complesso delle qualità accidentali, per cui una nazione distinguesi dalle altre, e ha il suo proprio volto e valore, risiede il principio specifico della vita e del genio civile di essa nazione; dove che l'Idea, unica e comune a ogni esistenza, n' è l' elemento universale. L'accozzamento dell' indole nazionale coll' Idea, e della forza particolare colla forza generale, e quindi la proporzione reciproca dei due componenti, e l'armonia totale che ne risulta, aggrandiscono gli stati, gli afforzano, gli nobilitano, e ne levano al cielo la gloria. L' Idea produce sostanzialmente il dovere e il diritto, la morale e la religione : le cui determinazioni accidentali ed esterne dal genio nazionale provengono. Quanto più l' Idea è pura, viva, splendida, ed esercita sugli animi il suo paterno e pacifico imperio, tanto più gli ordini sociali e religiosi di un popolo si accostano alla perfezione. Al contrario, il ben essere politico declina, e gli stati si guastano, quando le specialità nazionali prevalgono all' unità ideale, e l' alterano, la debilitano, le frappongono ostacolo. Or siccome l' Idea non si trova compiuta fuori del Cristianesimo, onde nasce la maggioranza dei popoli cristiani; la filosofia evangelica si vuol considerare, come l' anima comune delle nazioni, e il principio capitalissimo della civiltà loro.

Il possesso intuitivo dell' Idea forma la ragion dell' uomo, e gli conferisce la preminenza e l'imperio sulla natura terrestre. Gli spiriti liberi e intellettivi, partecipando all' Ente per via della cognizione e dell' arbitrio, sono una imagine e similitudine di Lui, e possono rendersi imitatori in qualche guisa delle

sue opere. La natura è l'arte di Dio, come l'arte è la natura dell'uomo. Fra gli artifizi umani se ne trovano alcuni, che vincono gli altri di nobiltà e di eccellenza, perchè l'autore v'imita e riproduce in un certo modo sè stesso; così pure fra le opere della natura lo spirito intelligente è la più perfetta, perchè è quasi un ritratto e una imitazione di Dio. La virtù creatrice, in cui l'intelligenza e l'attività toccano la cima della perfezione, è propria dell'Ente, ma l'uomo ne partecipa fino ad un segno; perchè, come causa seconda, è creatore di atti e di forme, sotto l'azione e gl' influssi della Causa prima. Quindi nasce quella spezie di divinità, che tutti i popoli gli attribuiscono, e in cui si fonda la cognazione celestiale della nostra stirpe; onde il biblico vocabolo di Eloìm, espressivo, secondo alcuni, delle forze intelligenti e effettrici [1], si accomuna talvolta a Dio e agli uomini, dovechè proprio dell'Ente è il nome di Jeova, che significa la schietta, assoluta e inescogitabile essenza.

L'uomo, quasi dio della natura, ha virtù e diritto di tras-

[1] Giacomo Gusset nel suo Lessico ebraico crede la voce *Elohim* significativa di sostanza assoluta (Lipsiæ, 1743, p. 70-71), il che importerebbe l'idea di forza assoluta, giacchè la forza è la sostanza causante. Ma in tal caso il nome di *Elohim* sarebbe esclusivo e incomunicabile; il che non è; come apparisce dalla sua forma plurale, dalla sua frequente costruzione col numero del più, e da altre circostanze, senza parlar dell' applicazione, che se ne fa ai falsi iddii e alle creature (Gen. XX, 13. XXXV, 7. Ex. XXII, 9, 28. Ios. XXIV, 19.—1 Reg. XVII, 26, 36. 2 Reg. VII, 23. Ps. LVIII, v. ult. LXXXII, 1, 6; CXXXVIII, 1. Ier. X, 10. ecc.). Del resto, intorno ai vari usi di questa voce, leggi il Gesenius, *Thesaurus philolog. crit. ling. hebr. et chald.* Lipsiæ, 1829, t. I, p. 95-99.

formarla colle opere dell' arte, ed è investito di una signoria legittima sovra di essa. Questa investitura, di cui la Genesi ci ha conservata la formola e direi quasi il diploma e la carta originale [1], nasce dalla essenza delle cose: il diritto umano è una derivazione e una imagine del diritto divino. Quindi, secondo Amedeo Fichte, il diritto di proprietà colle sue appartenenze deriva dalla virtù trasformatrice dell' uomo; il che è vero, in quanto ogni potere legittimo di lui sulle cose naturali procede dalla virtù intelligente e operativa, che Iddio comunicò alla sua effigie. Di qui rampolla anche il potere, che l' uomo ha sulla vita degli animali, per usarne, e non per abusarne; e apparisce la vanità di quel diritto belluino, che pare sia stato ammesso dai Buddisti, dai Pitagorici, e da altri filosofi, e di cui trovasi anche una traccia nel dogma della metempsicosi, e nella zoolatria antica o barbarica; vanità, che può riscuotere qualche scusa dalla mancanza del lume rivelato, e qualche lode dalla natura e tenerezza dell' istinto. Egli è infatti da notare che la gentilità trascorse ne' più singolari e deplorabili eccessi; e che mentre da un lato negò spesso il diritto dell' uomo sui bruti, considerandoli come dotati di tempra più eccellente, come oggetto di riverenza e di culto; dall' altro lato ammise il diritto dell' uomo sull' uomo, legittimò il servaggio, consacrò la prostituzione e ogni sorta di nefandigia, di enormità, di violenza, e santificò perfino i sacrifizi umani, e le mense degli antropofagi orrende, quasi che l' uomo sia o possa essere il nume di coloro, che hanno seco comunione di origine e parità di natura. Laddove si può dire con verità che l' uomo è come il dio degli animali, in quanto ne porge loro

[1] Gen. I, 26, 28, 29, 30; II, 15, 16, 19, 20. IX. 1, 2, 3, 7.

qualche imagine e somiglianza, addomesticandoli e facendoli in un certo modo partecipi della civiltà propria. Qualche antico pensò che l'elefante, animale pieno di solerzia e nobilissimo, abbia una spezie di religione; il che venne ripetuto da alcuni moderni, per una di quelle urbane piacevolezze, con cui usano talvolta di rasserenare il sopracciglio degli studiosi. Ma certo, se si dicesse che il re dei quadrupedi, e il cane, il cavallo, veggono nell' uomo, che gli ammansa, addestra, dimestica e comanda, quell' ombra di divinità e di providenza, che può cadere sotto la loro scarsa apprensiva, la conghiettura non sarebbe ridicola, nè aliena dalle regole di una sapiente induzione.

Benedetto Spinoza impugnò il diritto, perchè negò il dovere. Diede nome di diritto alla forza, come chiamò Dio la sua sostanza estesa e pensante, sottoposta alle leggi di un fato inesorabile. Ma la forza non è meglio un diritto, che lo steso ed il fato siano Dio. L'uomo ha diritti, perchè ha doveri; e ha doveri verso i suoi fratelli, perchè ne ha verso il padre comune. I doveri nostri verso gli uomini, sono relativi; verso Dio, sono assoluti. Il debito assoluto importa un diritto assoluto : il diritto assoluto di Dio è dunque il principio degli umani doveri e diritti, e conseguentemente la base della morale e della politica. Il diritto arguisce l'intelligenza e l'attività libera nel suo possessore; imperocchè, non potendo stare, senza la notizia di un fine, e senza la scelta de' mezzi opportuni per ottenerlo, vuole una mente consideratrice dello scopo, e una potenza capace di effettuarlo; vuole un arbitrio elettivo e determinativo del fine e dei mezzi, fra gl' infiniti possibili, che si affacciano al conoscimento. Senz' arbitrio, non si dà contingenza, nè

elezione; e senza elezione libera dei mezzi e del fine, il diritto non può sussistere. L'Ente adunque, come Causa intelligente e libera delle esistenze, possiede l'assoluto diritto; il quale è inseparabile dalla virtù creativa, e non è altro sostanzialmente, che questa virtù medesima. L'Ente può disporre assolutamente delle esistenze, perchè ne è l'autore, e ne dispone, creandole con un atto libero: il diritto e il suo esercizio s'immedesimano insieme; chè altrimenti il diritto non sarebbe assoluto. L'Ente, creando il mondo col suo diritto assoluto, crea i doveri e i diritti relativi delle esistenze; i quali perciò derivano dal diritto assoluto, come l'esistente dall'Ente, come la morale e la politica dalla scienza ontologica, in virtù dell'atto creativo. La politica ha adunque verso la formola ideale una relazione conforme a quella delle altre discipline filosofiche.

La sovranità è il supremo diritto sociale. E siccome i diritti relativi derivano dall'assoluto, la sovranità è radicalmente in Dio, e divino è il diritto, che la costituisce. L'Idea è il solo e vero sovrano, nel senso preciso della parola, e ogni governo legittimo, sia principato o repubblica, o di qual altra forma, è sostanzialmente teocratico [1]. Tal è il gius divino proclamato dalle Scritture, il quale non è men proprio dei governi legittimi, che di ogni potere sociale; onde i libri sacri ripetono da Dio non meno il potere del magistrato, del signore, del marito, del padre [2], che quello del principe; anzi deducono dalla stessa fonte la

[1] Non già nel senso abusivo e moderno di questa voce. *Teor. del Sovr.*, not. 90, p. 456.

[2] Rom, XIII, 1, 2, 4, 6. Eph. VI, 1, 5, 6, 7, 8, 9. Col. III, 18-25.

balìa del padrone sullo schiavo, quando il servaggio sancito dagli ordini pubblici, necessitato da aggiunti particolari, e non possibile ad abolirsi subitamente, può aggiudicarsi un' autorità precaria. Questa divinità del diritto in universale giustifica, comanda, nobilita, e santifica l'ubbidienza dell' uomo verso l'uomo; la quale altrimenti sarebbe iniqua e intollerabile. Il potere sovrano, essendo fontalmente l'Idea, cioè l'Ente stesso, informa la società tutta quanta, e vi alberga, come l'anima risiede nel corpo, e come i concetti divini nelle cose risplendono; tanto che il giure dei governanti è solo instrumentale, secondario ed esecutivo. Chi regge uno stato, sotto qualunque forma di ordini politici si eserciti la sua signoria, è un semplice ministro e luogotenente : il vero e solo principe è il creatore dell' universo.

Ma in chi risiede questa sovranità ministeriale, che sola può cadere negli uomini? Prima di rispondere al grave quesito, notiamo che la maggior parte degli statisti la ripongono nel popolo, o ne' suoi rettori, come sono, per cagion di esempio, nelle monarchie civili gli ottimati e il principe. Ma i fautori delle due sentenze, così discorrendo, si accordano a sequestrare il popolo da chi lo governa, e a considerare questi due enti sociali, come separabili. Or qui occorre un primo errore, che ne genera molti altri. Popolo e governo sono due termini relativi, che s' inferiscono a vicenda. Un governo, senza popolo, non è governo, come un popolo, senza governo, non è popolo. Se queste due cose si disgiungono, rimangono solo da un lato uno o pochi individui e una incomposta moltitudine dall' altro. Ma una moltitudine, senza rettori, non è sovrana nè suddita, non è libera nè serva; perchè tali qualificazioni

presuppongono un civile consorzio; e una moltitudine sciolta non è una società. Società vuol dire un corpo organato, che abbia un cuore, un capo, e un' armonica disposizione di membra; non un semplice e inorganico aggregato d' individui. Dunque egli è manifesto, che discorrendo di un popolo, si parla di una moltitudine già ordinata da un politico reggimento. Il qual può essere provvisionale, e indirizzato a instituirne un altro, ovvero fermo e definitivo; ma ad ogni modo dee precedere, acciò i molti facciano un popolo. Nè un governo regolato e stabile potrebbe uscire da una folla torbida e scomposta; siccome l' ordine non può emergere dal caos, nè l' armonia da un' orchestra tumultuaria e stonante.

La sovranità ministeriale non può adunque albergare nel governo o nel popolo, presi astrattamente e isolatamente, ma nella loro esistenza concreta, nel loro accozzamento in un corpo di nazione; intendendo sotto nome di nazione, non la semplice aggregazione numerica degl' individui, ma il loro organismo politico. Onde segue che la famiglia e lo stesso civile consorzio possono essere variamente contemperati, ma non creati; ripugnando il concepire i principii di uno stato qualunque, senza un germe di anterior comunanza. La formazione primordiale delle società è così assurda, come l' invenzione del culto, della credenze, delle lingue, della civiltà in generale, e le altre ipotesi gradite de' moderni, che non costano nulla a chi le sogna. L' uomo ricevette dal Cielo l' inizio di tutti questi doni, perchè non poteva farsene autore. Il *nec Deus intersit* di Orazio è una dignità irrepugnabile, eziandio nelle scienze; la quale però non sarebbe vera, nè starebbe a martello, se non si

ammettesse il prodigio necessario, non che degno, di un Dio, come si ripudia il prodigio capriccioso e superfluo. L'origine, non altrimenti che il fine delle cose, non può intendersi, nè spiegarsi, senza il concorso del sovrannaturale [1], e quindi dell' atto creativo : Iddio creò l' uomo sociale, come lo creò pensante, parlante, religioso. Le società succedenti furono il sèguito e l' esplicazione di quel consorzio primitivo; la cui forma, come già avvertimmo, fu il patriarcato. Dal patriarcato, che contenendo i germi di tutte le forme possibili di polizia, era potenzialmente ciascuna di esse, uscirono i reggimenti castali, e gli stati semplici o misti, governati da uno, da pochi, da molti, dall' universale. Esso è ad un tempo il tipo più schietto, moltiforme e complessivo di civiltà, che si possa fingere, l'effigie più viva e sincera dell' ordine assoluto nel giro delle menti libere e finite : la sua perfezione, come quella di ogni germe, non è attuale, ma potenziale, e risiede nella virtù recondita dell' esplicamento. La radice di esso è la famiglia; la quale è il patriarcato domestico, come il consorzio patriarcale è la famiglia civile. La casa è la figura e direi quasi l'ovaia della tribù e della città; e le attinenze casereccie del genitore, della madre e dei fratelli contengono il principio di ogni combinazione e potere sociale.

Ogni consorzio abbisognando di una sovranità ministeriale, che l' informi, l' origine di questa dee essere non umana e terrena, ma divina e celeste. La sovranità ministeriale è da Dio, come la sovranità assoluta è in Dio, e colla di lui natura s' immedesima sostanzialmente. Ella tra-

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 8, p. 360, 361.

passa da un uomo agli altri, da una generazione alle succedenti, si comunica, si moltiplica, si allarga, si perpetua, si trasforma, per via di tradizione. Che l' uomo faccia un sovrano, è cosa assurda; e tanto assurda, quanto che il figlio generi il padre, e la causa nasca dall' effetto. Acciò l' uomo creasse il sovrano, dovrebbe essere già tale egli stesso, prima di farlo; niuno potendo dare ciò che non possiede. La sovranità può bensì travasarsi di uomo in uomo, e così modificarsi in molte guise, ora riunendosi in pochi, ora dispergendosi in molti, e pigliando diverse forme; ma sotto queste varietà accidentali ed estrinseche si mantengono sempre immutabili i due caratteri essenziali di ogni signoria civile. I quali consistono 1° nell' essere la sovranità solamente tramandata, ma non creata dall' uomo, che non può possederla, senza riceverla da altri e redarla da una società anteriore; 2° nel venir essa conferita con un atto riflesso e libero, tacito od espresso, per cui il possessore la comunica a chi ne è privo, effettuandosi sempre la tramissione dall' alto al basso, e non viceversa. La collazione della sovranità è in ogni caso una investitura di tutta essa, o di alcuna sua parte, fatta dal sovrano nella persona del suddito. La sovranità si riceve, ma non si fa e non si piglia : il caso o la forza possono occasionarla, ma non causarla, propriamente parlando : è *a priori* e non *a posteriori* : e in ciò versa la forza morale, che la rende legittima e veneranda. Ella importa la sudditanza, come un necessario correlativo; e il dire che il sovrano possa essere creato da' suoi soggetti, e trarne i diritti che lo privilegiano, inchiude contraddizione. Insomma, il sovrano è autonomo rispetto ai sudditi, e se ricevesse da loro l' autorità sua, non sarebbe veramente sovrano, perchè i suoi titoli ripugnerebbero alla sua origine.

Le obbiezioni si presenteranno forse in folla a chi legge. Non mi è possibile il risolverle ad un tratto, dovendo dire una cosa per volta; ma la risposta risulterà, spero, chiara e perfetta dal progresso del ragionamento. Notisi frattanto, che dicendo sovranità, io intendo la somma dei diritti sociali; onde piglio il nome di sovrano all' usanza di molti scrittori, e dello stesso Rousseau [1], come applicabile a ogni forma di pubblico reggimento. Affermando che la società si travasa per un atto libero d'investitura, non escludo la eredità, la primogenitura, la tratta fortuita, e altri simili modi, i quali, arbitrarii per sè stessi, possono esser legittimi, in quanto dipendono in origine dall' elezione. Così, per cagion di esempio, la successione ereditaria del regio potere trae il suo valore da quell' atto giuridico e consenso, che stabilì a principio tal maniera di governo, e l'antipose ad ogni altra forma possibile. L'ordinatore della costituzione politica di uno stato, (qualunque siasi, o uno, o pochi, o molti, non rileva,) è sovrano; e quando per lui si statuisce che la somma potenza si propaghi di padre in figlio nella stessa linea, secondo certe regole determinate, egli ne dà realmente l'investitura ai futuri e legittimi successori del principe eletto.

Non potendo la società umana passarsi di signoria, questa vuol essere considerata, come la fonte dei diritti e il principio dell' organismo civile. Quando in una moltitudine sciolta sorge un sovrano, (e vedremo in appresso, come può sorgere,) per una correlazione necessaria issofatto nascono i sudditi : sudditi e sovrano, congiunti insieme, formano un

[1] *Contr. soc.*, I, 6, 7. *Émile*, V.

vivere ben consertato e una politica comunanza. L'apparire di queste due cose è simultaneo; tuttavia correndo fra di esse un nesso logico, egli è chiaro che i sudditi dipendono dal sovrano e non viceversa; tantochè si dee dire che la società è fatta dal sovrano, e non al contrario. Imperò il principio generale della politica si conforma al cosmologico : *l' uno genera il moltiplice;* che è l' iterazione del principio ideale : *l' Ente crea l' esistente,* nell' ordine delle contingenze. Il principio politico può adunque significarsi in questi termini : *l' Idea, sotto la forma dell' unità sovrana, genera la varietà dell' esistenze sociali.* L' affermare invece, secondo l' uso moderno, che il popolo faccia il sovrano, è una massima così sapiente, come sarebbe il dire, che i figliuoli generino il padre, e gli alunni ammaestrino il cattedrante. Il Lancaster ha veramente trovato il modo di far che i discepoli erudiscano i discepoli; il che, dentro certi limiti, non è fuor di ragione : ma l' operare in modo che gli scolari insegnino al maestro, sarebbe un secreto più bello, che attende tuttavia il discopritore. Queste verità sono così trite e volgari, benchè oggi dismesse nelle scuole dei filosofi, che mi pare non men vergogna il ripeterle, che l' impugnarle. L' opportunità di una mente unica o di pochi, per ordinare uno stato, venne già avvertita da molti statisti; ma non fu del pari avvisato che chiunque organizza un vivere pubblico è sovrano, e che l' essere sovrano di una società, che incomincia, non è altro in sostanza, che il crearla. D' altra parte, siccome ogni sovranità attuale deriva da una sovranità anteriore, e questa da un' altra, finchè si giunga di mano in mano all' origine divina di ogni consorzio, sèguita che la creazione della società è opera della Causa prima, conforme alle cose dette di sopra.

Premesse queste considerazioni, e stabilito che la sovranità sia essenziale alla esistenza civile di un popolo, accostiamoci alla gran quistione sovraccennata della parte, in cui ella risiede. Compete ella a uno, o a pochi, o a molti, o a tutti? E quando appartenga a tutti, è ella posseduta in modo eguale o ineguale dai cittadini? I fautori rigorosi della sovranità del popolo affermano che ogni uomo ha una porzione uguale di signoria; sistema assurdo, che conta i voti, in vece di pesarli, e che al dì d'oggi non ha più mestieri di essere confutato [1]. I partigiani del dispotismo asseriscono che la sovranità tutta quanta si aduna nel principe; il che fuori di certi casi, è parimente falso. Questi due sistemi si appoggiano a una idea erronea o inesatta della ministerial signoria, e una buona definizione di essa basta a confutarli.

La sovranità ministeriale è la partecipazione della sovranità divina, per mezzo di una investitura esteriore e legittima. Non si dimentichi mai la necessità di questa investitura, sulla quale mi rifarò tra poco; perchè la sovranità non può originarsi da sè medesima, e dee riceversi da altri che

[1] Il sig. Lamennais non è di questa opinione, poichè chiama la sovranità del popolo, così intesa, *le dogme sauveur, et heureusement impérissable de la souveraineté du peuple* (*De l'esclav. mod.*). Ben vedi che si tratta quasi di un assioma. Ma questo assioma sventuratamente fu provato assurdo più volte dai discorsi dei savi e dalle esperienze dei popoli, e non può essere tenuto per valido da chi non si risolva a dismettere affatto i documenti della storia e della pratica, i precetti della religione, i principii della soda filosofia, i progressi della scienza politica, e a ripetere i sofismi vieti e puerili del Rousseau, avvalorandoli coi prestigi della fantasia, e colle passioni della moltitudine.

la possegga; onde non può scaturire dai sudditi, ma vuol nascere da un altro sovrano, finchè si giunga alla sovranità assoluta. L'investitura poi dee succedere, secondo certe condizioni, alcune delle quali sono arbitrarie, e dipendono dalla volontà stessa dell' investitore, altre si fondano nella natura intrinseca delle cose. Fra le condizioni di questa seconda classe la più importante si è, che *il diritto si accompagni colla cognizione ideale*. Mi dichiaro. Il diritto sovrano è una facoltà operativa, che radicalmente proviene dall' Idea, e si comunica, mediante l'atto creativo e la presenzialità efficace dell' Ente nelle esistenze. Ma una facoltà operativa presuppone un fine, e certi mezzi che vi conducano; e il fine non si può apprendere, nè i mezzi ordinare al suo conseguimento, senza il concorso della cognizion razionale. Ora questa è una partecipazione intellettiva dell' Idea, come il diritto in genere ne è una partecipazione attiva : per l'uno noi partecipiamo dell' Ente, come creante, per l'altra comunichiamo coll' Ente, come intelligente e intelligibile. Il diritto ha dunque per correlativo la cognizione, e le è proporzionato; tanto che il diritto sovrano, che è il supremo diritto, richiede pure una conoscenza, che abbia proporzione con esso. Diciamo in altri termini che la comunicazione dell' attività ideale corrisponde all' intuito che si ha dell' Idea, e che quindi l' investitura di quella, cioè della signoria, non può conformarsi all' ordine intrinseco delle cose, nè conseguire il suo intento, se chi la riceve non partecipa alla cognizione quanto si richiede all' esercizio della virtù operativa. Ora la cognizione varia, secondo le forze dell' ingegno, e il grado di attività, che risulta dall' educazione : imperocchè la natura e l' arte gareggiano insieme nel diversificarla; onde nasce in questo genere una disformità grande, spesso maravigliosa. La bar-

barie è meno lontana dai nostri paesi e dalle nostre città, che altri non crede, a malgrado di quella gran cultura, onde sogliamo vantarci. Barbaro è tuttavia per molti rispetti il volgo delle città e delle ville; intendendo sotto il nome di volgo, non pure i rozzi, ma la plebe elegante, facoltosa o patrizia, che non è certamente la più scarsa di numero. Imperocchè non tutte le cognizioni, (sovrattutto se frivole e superficiali,) possono abilitare l'uomo alla sovranità intellettiva, e arricchirlo di quel senno civile, che al maneggio della repubblica è richiesto. Vedesi adunque, quanto sia irragionevole il sistema della signoria popolare, che a dispetto della natura, agguaglia tutti i cervelli umani, e sottopone alla balìa capricciosa o violenta della moltitudine l'arte più rilevante e difficile, che si trovi al mondo. Nel qual peccato incorrono eziandio coloro, che celebrano l'assoluto e sfrenato dominio di uno, o di pochi privilegiati.

Se la sovranità ministeriale richiede per prima condizione la perizia di chi ne è investito, e se questa non è universale, nè uguale in tutti, sèguita che il sommo potere dee attemperarsi alla stessa legge; non potendosi i diritti politici meglio allargare, che l'attitudine ad esercitarli. Nei paesi cristiani i più sono ancora occupati da una mezza barbarie, ma una barbarie assoluta non ci si trova, o è rarissima, e la capacità governativa si stende assai più ampiamente, che negli altri; dove, o parlisi dei tempi antichi o dei moderni, uno o pochi governano, e il resto è servo; o se molti vi signoreggiano, la democrazia ci si fonda nella schiavitù individua o castale. Il Cristianesimo è la sola instituzione, che abbia resa possibile la sicurezza e la tranquillità pubblica, senza quei due nefandi puntelli del dispotismo e del servaggio. L'eccellenza del governo con-

siste appunto nel far partecipare i cittadini ai diritti politici, secondo la misura della lor sufficienza. I diritti politici sono una molla efficace di dignità e di attività civile : l'uomo, che ne è investito, si sente libero; partecipa alla personalità della nazione; gode di possedere una parte di legittima signoria; considera lo stato, come una cosa, che gli appartenga, come proprio bene, ed è più animato a servirlo, a vantaggiarlo, a difenderlo : l'esser cittadino, e aver l'adito aperto ai maestrati, lo fa suddito più zelante e soldato più valoroso : il conoscere per esperienza propria le condizioni del comandare lo dispone maggiormente ad ubbidire, quando gli tocca : lo rende più operoso, più costumato, più amator di giustizia nella famiglia, nei traffichi, nelle industrie, e negli altri negozi della vita privata, come più forte e magnanimo nella vita pubblica. Io non posso entrar ne' particolari : noterò solo che alcuni dotti statisti tanto affezionati alla libertà, quanto odiatori della licenza, credono che il giure municipale si potrebbe estendere a tutti, senza inconveniente, a uso di tirocinio e di scala, per addestrare e innalzare i migliori ai diritti politici [1]. D'altra parte, io trovo che in parecchie repubbliche, e anche in alcuni stati retti a monarchia, come la Svezia e il Tirolo, i contadini partecipano ai diritti politici, senza che la quiete e il fiore della cosa pubblica ne disavanzino; anzi nella Svezia se ne giovano assai. Ma in queste materie non si può discorrere, stando sui generali, nè torna sempre opportuno il conchiudere da un paese ad altro, dovendosi aver l'occhio alla varia indole dei popoli e alle

[1] Vedi fra gli altri il Sismondi, *Étud. sur les Const. des peup. lib.*, part. 1, essai 2.

invecchiate consuetudini. Si può bensì definire universalmente che l'estensione dei diritti politici, per quanto sia desiderabile, vuol essere sottordinata alla sicurezza e tranquillità pubblica, senza le quali ogni altro bene riesce vano, e gli stati scadono e periscono. Errano però di gran lunga i partigiani del suffragio universale, che romoreggiano in Inghilterra ed in Francia; come quello, che parifica civilmente i cittadini ad onta di natura, la quale ne svaria in tanti modi il valore e le attitudini. Che se volete ricevere a squittinio gl' inetti, perchè ne caccerete i fanciulli e gli adolescenti? Ne' quali la civiltà alberga, se non altro, in potenza, nè più nè meno che in molti uomini maturi e attempati, la cui puerizia intellettuale è perpetua. Nè mancano eziandio coloro, che vorrebbero estendere lo scrutinio alle donne; le quali, secondo il dettame di natura, debbono avere una parte grandissima e nobilissima nella sovranità domestica; nessuna, in quella dello stato. La legge salica è sapientissima, e conforme agli ordini naturali; e se l'uso contrario regna tuttavia in molti stati di Europa, dove le sorti di molti milioni d'uomini possono dipendere dai capricci di una zitella, ciò si dee ascrivere in parte alle instituzioni rimasteci dal gentilesimo. Imperocchè l'Evangelio, interdicendo alle donne il predicare nel tempio, e rimovendole dal sacerdozio, insegnò indirettamente ai maschi che lo scettro ed i rostri non sono fatti per le loro compagne. D' altra parte, provvide alla felicità di esse, cessando quelle due pesti casalinghe della poligamia e del divorzio: e così giovò del pari alla vera dignità della donna coi diritti che le diede, e coi privilegi che le disdisse; giacchè il decoro consiste nel secondar le parti buone della natura e non nel contrastarle. La delicatura, la fievolezza, la timidità, il

pudore, gli uffici della maternità, e tutte le condizioni della donna argomentano ch' ella è destinata alla vita privata, non alla pubblica, e che in quella solamente può essere onorata e felice. Se la storia delle femmine scettrate, dalle Semiramidi fino alle Caterine dell' età scorsa, e alle Ranavale della nostra [1], si potesse cancellare dalla memoria degli uomini, credo che il sesso se ne vantaggerebbe non poco di verace onore e di fama. Il Cristianesimo, riducendo il coniugio e la donna al loro stato primitivo, cansò divinamente i due contrari eccessi dei popoli Gentili; i quali estollevano troppo il sesso gentile, credendo, come i Germani in lui trovarsi qualche divinità e superior providenza [2]; ovvero l' abbiettavano, rendendolo schiavo dell' uomo, e ludibrio delle sue cupidigie. Se non che, ad alcune sette moderne l'opera cristiana non basta; anzi, mentre vorrebbono conferire alle femmine i diritti politici, e si stillano il cervello su ciò che chiamano piacevolmente la riabilitazione della donna, sarebbero assai inclinate a introdurre la poligamia e il divorzio. Il primo articolo fu messo in pratica, come ognun sa, dai Sansimonisti, e contribuì a rovinare la loro scuola; perchè il senso ingenito della civiltà cristiana vinse la follia dei tempi. Veggano le donne, quanto le sette novatrici, (giacchè i Sansimonisti non sono soli,) provveg-

[1] Si allude alla Clitennestra dei Madecassi, Ranavala Mangioca, regina degli Ovi, che, (secondo il rapporto di parecchi viaggiatori,) fece nel 1828 ammazzare il suo marito Radama, uno degli uomini più singolari dell' Affrica moderna, così feconda d'individui straordinari, come di popoli barbari. Debbo però notare che la triste istoria è tenuta per favolosa da qualche grave scrittore recente, che fa morir Radama di suo male, e dipinge la reina neracchiuola del tropico, come una buona donna.

[2] Tac., *De mor. Germ.*, 8.

gano saviamente alla felicità loro. Le quali sette sarebbero da condannarsi severamente, come immorali e nocive, se non fossero vane e ridicole molto più.

La prima condizione della sovranità politica è dunque l'intelligenza sociale di chi vi dee partecipare. Per tal modo il diritto sovrano non è contaminato dalla forza e dalla violenza, appoggiandosi a ciò che nobilita e privilegia singolarmente la nostra natura, qual si è il dono divino della ragione. Il dispotismo dei principi e l'anarchia della plebe, le teoriche superlative e contrarie del Rousseau e dell' Hobbes, vengono del pari svelte dalla radice. Ma la capacità, che si ricerca a compiere la legittimità della signoria, non basta sola a costituirla; non basta a conferirne i diritti, senza l'investitura estrinseca e la tradizione. Fermiamoci un istante su questo punto, come quello che è assai delicato e poco conforme ai pareri correnti. La capacità è una condizione, che non può scompagnarsi dal diritto; ma non è il principio di esso, non è la cagione effettrice o vogliam dire instrumentale, che lo conferisce al suo possessore. E infatti, come mai una qualità morale, che per sè stessa non cade sotto i sensi, che non può essere misurata, nè determinata con precisione, potrebbe fondar da sè sola un diritto sociale? La società è una composizione organica, visibile ed esterna; è una vera persona morale, dotata di corpo e d'anima, di spiriti e di vita, come gli uomini particolari, che la compongono. Imperò i suoi elementi debbono essere dello stesso genere, avere un corpo, pigliare una forma sensata, che li metta innanzi agli occhi, e renda possibile l'applicar loro la matematica misura della giustizia. Il diritto sovrano, parte così eminente e fondamentale di essa, vuol soggiacere alla

stessa legge, ed essendo in sè medesimo cosa affatto spirituale, dee estrinsecarsi con qualche segno, pigliare una determinazione positiva, autenticarsi con titoli materiali e palpabili, che caggiano sotto l'apprensiva di ciascheduno. E siccome la sua esistenza deriva dal modo, per cui si comunica e travasa d'uomo in uomo e di generazione in generazione; questo passaggio dee essere sensato, regolare, uniforme, accessibile alla cognizione di tutti, suscettivo di essere ridotto a una formola esatta, solenne e legalmente stanziata. Ora l'abilità è cosa morale, vaga, indefinita, variabile, soggetta a mille dubbi e incertezze : può essere giudicata da uno o pochi, non da tutti : può essere materia di equità, non di giustizia : può conoscersi con un giudizio particolare e pratico, non con regole astratte e generiche : può cadere sotto la discrezione dell' individuo, non sotto la contemplazione della legge; tantochè il volerla considerare, come la base di un diritto sociale, e come il titolo estrinseco, che lo dichiara e stabilisce, è contrario ai dettami del buon senso più volgare. Aggiungi che questa dottrina ripugnante in teorica, tornerebbe funesta o non applicabile nella pratica : il che basta a ripudiarla; perocchè l'impossibilità di mettere in atto una massima, arguisce la sua falsità speculativa. Coloro che stimano, trovarsi certi veri speculativi, che non possono applicarsi alla realtà, non se ne intendono, e mostrano di aver penetrato poco addentro in queste materie; giacchè la pratica non può mai contrastare alla teorica, se non quando la verità di questa è solo apparente o difettuosa[1]. Ora sup-

[1] Il Botta nelle sue storie inveisce sovente contro certi governi non applicabili, che chiama geometrici. Egli ha mille ragioni a crederli non applicabili; ma egli ha mille torti a chiamarli geometrici, salvochè pigli la geometria, come sinonimo di sofisma o di fanciullaggine.

pongasi che la dottrina collocante il titolo del diritto nella capacità governativa sia ricevuta ed attuata, cosicchè ogni uomo si creda avere una parte del potere sovrano in proporzione de' suoi meriti; qual sarà il corollario di questa credenza? Una vicenda continua di rivoluzioni; l'anarchia, la licenza, i tumulti, il sangue, la guerra civile; l'insorgere dei molti contro i pochi, l'annullamento di ogni sicurezza e tranquillità pubblica, e se la febbre dura, l'ultimo sterminio. Imperocchè, come nelle cose umane la perfezione assoluta non si può conseguire, il voler pareggiare a capello i diritti alla capacità dei cittadini è cosa impossibile : ne' governi meglio ordinati occorreranno sempre abusi, brogli, maneggi, corruttele, distribuzioni ingiuste degli onori e de' carichi, intrusioni e disdette fatte a compiacenza o ad odio, non a ragione; tanto che l'autorità di chi comanda, se dalla sola capacità dipende, non sarà mai ferma, e potrà sempre essere impugnata e distrutta. Oltre che, ogni uomo sarebbe in tal caso giudice di sè stesso e tanto più parziale, quanto è meno difficile l' essere accecato e travolto dall' amor proprio, dall' invidia, dall' odio, o da altre passioni. Ciascuno per ordinario si tiene nell' animo suo da più che non è in effetto, ed è inclinato ad esagerare i suoi meriti : e i più inetti sogliono credersi abilissimi; giacchè a conoscere i propri difetti si richiede un abito di virtù, una generosità d' animo, e una dirittura di giudicio, che non sogliono annidare nella turba degli uomini nulli o mediocri. Insomma il fondare la sovranità sulla sufficienza è un sistema tanto rovinoso, quanto quello dei livellatori, che vorrebbero introdurre fra i cittadini una eguaglianza assoluta; dottrina, che al di d' oggi è la maggior peste dei governi liberi di Europa.

La sovranità ministeriale mira a due importantissimi effetti, cioè alla conservazione dello stato e al suo perfezionamento. Come conservatrice, dee provvedere al sicuro e tranquillo vivere; come perfezionatrice, accrescere il pubblico bene. Il secondo di questi uffici vuol maestria in chi lo esercita; il primo, autorità. Senz' autorità non si può preservare, nè senza perizia far fiorire uno stato. Sotto nome di autorità intendo una forza morale, non quella dei soldati, degli spaldi e dei cannoni; la quale è necessaria per frenare i tristi, ma non potrebbe anco riuscirvi, se non fosse accompagnata, sostenuta, avvalorata da più saldo e nobile puntello. Il quale si è la potenza ed efficacia morale dell' opinione, per cui il potere sovrano si considera universalmente, come sovrastante alle volontà private, ed atto a obbligar moralmente la coscienza di ciascun cittadino. Eccoti, come eziandio in politica intervenga quell' imperativo, di cui discorremmo in proposito dell' etica. L' imperativo non si contiene solamente fra i termini della morale privata, ma trapassa nel campo degli stati, de' reggimenti, e vi signoreggia sotto la forma augusta del diritto. Nè l' imperativo politico può concepirsi o sussistere, se il sovrano non è superiore ai sudditi, e indipendente da essi. Ogni obbligazione presuppone un principio estrinseco e un' autorità maggioreggiante verso l' arbitrio di chi viene obbligato; giacchè, se uno obbligasse sè stesso, la volontà, che imporrebbe il debito in virtù della libertà propria, potrebbe a beneplacito di essa egualmente annullarlo; onde si avrebbe una obbligazione non obbligatoria, cioè una contraddizione ridicola. Ora, se la capacità sola conferisse la signoria, questa moverebbe dai sudditi, e sarebbe annientata dal suo medesimo principio. Il vincolo sacro dell' ubbidienza e dell' imperio, tanto essen-

ziale a ogni consorzio, sovrattutto se ampio e complicato, sarebbe indebolito od infranto; giacchè niuno può ubbidire a sè stesso, rigorosamente parlando, niuno vi ubbidisce, se non nelle cose di agevole e gradita esecuzione. La libertà e gli altri beni ne scapiterebbero non poco; come quelli che non possono consistere, senza l'imperio morale della legge. E mancando l'autorità, la capacità stessa perderebbe le sue prerogative: la cosa pubblica sarebbe preda e strazio degl' inetti e scellerati; come accade quasi sempre nei bollori e tumulti civili. O se pure si schivassero questi eccessi, la forza pubblica ne sarebbe infievolita, e lo stato travagliato dalla inquietudine dei buoni, dalla debolezza dei rettori, e dall' agitarsi delle fazioni, come si vede oggi in alcune parti di Europa, e specialmente in Francia. La Francia è ricca, temuta, rispettata, potente: fiorisce d'arti, di commercii, d'industrie: possiede a compimento l'unità e l'indipendenza nazionale: possiede una egualità civile, e una libertà temperata, che è la sola possibile a questo mondo: è governata da una aristocrazia elettiva, e da una monarchia civile: ha ottenuto insomma ogni intento ragionevole delle passate rivoluzioni. Ciò non ostante, la Francia non è felice, perchè non è sicura e tranquilla, non si affida nelle sue instituzioni; e questo difetto di fiducia proviene dalla mancanza di autorità morale negli ordini stabiliti. Le rivoluzioni, che partorirono i beni, di cui abbonda al presente, essendo state viziate fin dalla loro origine, avendo mosso da falsi principii, e proceduto talvolta per vie abbominevoli, spiantarono cogli antichi abusi quella fede religiosa, morale e politica, che è la vita delle nazioni. La qual fede consiste nella sovranità dell' Idea; a cui gli statisti dell' età passata sostituirono l'arbitrio umano, e la forza della moltitudine, coonestata col nome specioso

di sovranità popolare. Ora quando in uno stato qualunque, sia principato o repubblica, ogni cittadino crede di essere sovrano, solo perchè è uomo, e di possedere una sovranità congenita alla propria natura; quando ogni malcontento stima di poter legittimamente sovvertire cotali ordini, purchè la forza e la fortuna arridano a' suoi tentativi; l'autorità morale del governo vien meno, e manca con esse la sicurezza e la quiete pubblica. La salute della Francia consiste, non già nel far nuove rivoluzioni, per introdurre una libertà impossibile, secondo la follia dei repubblicani, o per risuscitare un' autorità morta e sepolta, giusta il delirio dei legittimisti; ma sì bene nell' assodare gli ordini presenti, attissimi a prosperarla, e tanto buoni, giuridici e sacri, quanto gli antichi, come vedremo fra poco.

L'analisi sola del concetto di sovranità, importando una maggioranza a rispetto dei voleri sudditi e privati, e l'indipendenza da essi, dimostra che la tramissione giuridica del potere supremo, e la sua estrinseca investitura, sono la vera radice della legittimità di esso. Ma questa condizione dee accoppiarsi coll' altra della sufficienza, onde partorire una signoria perfetta. Separate, non sortiscono l' effetto loro; giacchè l'autorità non può di per sè perfezionare e felicitar la cosa pubblica, nè la perizia sola conservarla. D' altra parte, tali due doti non possono combinarsi e armonizzare insieme, se non formano un certo organismo, per cui la sovranità tradizionale s' incorpori coloro, che sono atti a parteciparne. La sovranità può avere diverse forme: può esser principe o repubblica, e venire contemperata in questo o quel modo; ma in ogni caso ella non è atta ad ottenere il suo fine, se non si allarga di mano in mano che si va accrescendo e

ampliando la civiltà pubblica. In ciò consiste la perfettibilità soda e sincera dei politici reggimenti. Per tal guisa il sommo potere discende dall' alto, e si dirama successivamente nelle parti inferiori, non già abbassandosi e deponendo la sua maestà, ma levando gli umili alla propria altezza, secondo che si mostrano degni di esserne partecipi : il principe non si fa popolo, ma il popolo entra a parte del principato. Fuori di questo caso, il sovraneggiare è usurpazione e demenza. Oggi, invece d' innalzare lentamente e saviamente i popoli, nobilitandoli, si deprimono, si volgareggiano i governi, e quindi si snervano gli stati, se ne arresta l' incivilimento, e se ne prostra la virtù. Onde nasce quel genio plebeo, che infetta ogni classe sociale, dalle infime alle somme, e talvolta più le somme che le infime ; laddove la vera perfezione sarebbe, che secondo il concetto dorico e cristiano, i popolani, ingentilendosi, divenissero ottimati, e non gli ottimati plebei. Ma a tal effetto è d' uopo che il potere sovrano serbi l' avito seggio : è d' uopo che esso potere, risalendo d' uomo in uomo, e di secolo in secolo, fino ai principii del genere umano, per via di una successione esterna e autorevole, a noi discenda, e si allarghi negli avvenire, conformandosi ai civili incrementi per opera di una saggia elezione. Se l' una delle due condizioni vien meno, la sovranità ne scapita, si debilita, si altera, e muore per languore o per violenza; onde nascono le commozioni de' popoli, il lento scadere degli stati, e tosto o tardi il flagello delle rivoluzioni.

Queste considerazioni illustrano vie meglio i riscontri della nostra dottrina politica colla formola ideale. Abbiamo detto che *il sovrano fa il popolo*, intendendo, sotto il nome di sovrano, quel potere, che accoppia al diritto tradizionale

la capacità governativa. Ora una tal sovranità non appartiene a un sol uomo, se non in casi rarissimi, nè mai a tutti i cittadini; ma sempre o quasi sempre risiede in una aristocrazia naturale, cioè nella eletta della nazione. Quando gli stati si reggono a principe, se la monarchia è civile, il potere supremo si divide fra gli ottimati elettivi, che sono quasi l'intelletto, e un re per lo più ereditario, ch' è il volere e il braccio del principato. In virtù di tal temperamento, la coltura discende dall' alto, si diffonde per tutte le membra del corpo sociale, e il governo è veramente atto ad incivilire i popoli soggetti. Quindi è, che congiugnendo il potere tradizionale colla capacità elettiva, la formola politica si risolve in due cicli generativi, conformi a quelli della cosmologia, e corrispondenti ai due cicli creativi della formola ideale. Il primo venne da noi espresso, dicendo che *il sovrano fa il popolo*, ed ha rispetto al potere tradizionale, rappresentandoci l'Idea, che ordina lo stato, per mezzo della signoria suprema, quasi paternità civile dei popoli. Il secondo può significarsi con dire che *il popolo diventa sovrano*, per via dell' investitura, onde i sudditi capaci di partecipare dei pubblici negozi allo stato si esaltano. Questo secondo ciclo riguarda la sufficienza elettiva, e inchiude la trasformazione lenta, graduata e sicura del Demo in patriziato, mediante l'opera incivilitrice del governo, e l'assunzione successiva del popolo all' imperio. Pel primo, il sovrano fa la democrazia: pel secondo, la democrazia, trasfigurandosi in aristocrazia, ritorna al sovrano, onde mosse. Il potere tradizionale è il fulcro immobile, su cui si aggira e si fonda la stabilità dello stato : l'elezion successiva e l'esaltazione dei cittadini ai maneggi pubblici, ne è la forza motrice. L'uno è principio di conservazione, e l'altra di miglioramento.

V'ha però un caso, in cui può parere che la sovranità non venga data, ma tocchi a chi se la piglia; e che quindi la capacità sola ne sia il principio legittimo. Il che accade nelle rivoluzioni distruttive e violente, quando sciolti e sperperati gli antichi ordini, un' anarchia universale invade e perturba la società. Se allora uno o pochi uomini dotati di virtù grande sorgono e raccozzano le membra sparse, mettendo insieme i ruderi del primo edifizio, facendone nascere una società novella, e sottraendo la cosa pubblica alle violenze dei tristi, e alla licenza della moltitudine, niuno vorrà negare che quest' autorità sia legittima, benchè non paia rannodarsi a un potere anteriore. Qui cade in acconcio il motto attribuito a Napoleone, che diceva di aver trovato lo scettro caduto a terra e di averlo ricolto. Il che non so quanto fosse vero nel suo caso, ma incontra certo bene spesso nelle rivoluzioni, di cui parliamo, quando uno o pochi, di proprio moto, e senza espresso mandato, ricompongono la società disfatta; strumenti benefici della Providenza, che ai mali estremi soccorre d'inusitato rimedio. Per giustificare questo potere, alcuni alla necessità ricorrono. Ma la necessità politica, che è il fato sociale, non può da sè sola spiegare alcuna cosa; non può spiegare una cosa morale, qual è il diritto, legittimarla e stabilirla. Essa può al più porgere occasione allo stanziamento di un diritto, ma non essere la causa, da cui deriva. Meno irragionevole sarebbe il dire che in tal frangente la sovranità assoluta crea e trasfonde, in grazia della necessità che corre, la sovranità ministeriale, per un atto immediato, straordinario, oltranaturale, cioè per un miracolo. Ma non è d'uopo ricorrere a tali spedienti, assegnando ai naturali eventi un' origine portentosa. Distrutti gli ordini sociali, e interrotta la tradizion del potere, non è

possibile che l'investitura dei diritti succedituri si faccia nel modo ordinario, e il moto iniziale di essa cominci dal sovrano tradizionale, per incorporarsi le capacità elette. Dee adunque principiare da queste e andare verso il sovrano; giacchè la signoria antica non si trova più attualmente, e si tratta di ricomporre un' autorità nuova. L'uomo destinato dalla Providenza a terminare una rivoluzione non può avere da principio un poter legittimo, sia perchè il potere non può legittimarsi da sè, e perchè ogni legittimità presuppone un consorzio preesistente, nè v' ha consorzio fra l'anarchia dominante. L'azione iniziale di quest' uomo non può dunque avere un valore giuridico, politicamente parlando; nè si può chiamare usurpatrice o legittima, poichè non offende alcuna sovranità attuale, (non essendovi più sovranità di tal sorta,) e non deriva da essa; non è altro insomma, che un accidente, per cui la capacità si appalesa, e un' azione morale, con cui il liberatore provvede alla difesa e salute della patria, come chi tutela l'innocenza inerme contro un ingiusto aggressore. L'azion sua è privata, e moralmente legittima; ma non può avere per sè medesima un carattere veramente politico. Se non che, fra i rottami della società disciolta trovasi ancora l'antico potere, il quale distrutto in atto, sopravvive in potenza; giacchè nessun diritto può essere annullato dalla violenza e dalla forza. Ora, come prima quelli che n' erano investiti, o secondo gli ordini consueti l'hanno eredato, possono riconoscersi, e manifestare la volontà loro, assentendo al liberatore, gli danno il diritto, che gli mancava, e lo rendono legittimo. Questo assenso tacito od espresso della sovranità superstite, è appunto il principio, da cui i migliori statisti ripetono la legittimità dei governi. Bisogna quindi distinguere due epoche nel corso di tali rivoluzioni. Durante

la prima, l'organismo sociale è disfatto : l'anarchia regna in suo luogo : l'esercizio del potere legittimo al tutto manca. Ma se in mezzo a quello scompiglio sorge un uomo virtuoso e forte, pogniamo un Michele di Lando [1], che levi un' insegna salvatrice, intorno a cui si raccozzino i cittadini, e si ricomponga materialmente la società distrutta, dal libero concorso di questa, che contiene le reliquie dell' antica signoria, nasce la legittimità della nuova, che le succede, e principia con essa una seconda epoca, in cui la catena del potere legittimo, momentaneamente interrotta o per dir meglio negletta nella pratica, si rannoda, si ritende, rientra in esercizio, ripigliando la sua continua e salutare efficacia (13).

Aggiungerò ancora due avvertenze. L'una, che il legame tradizionale del potere sovrano può fondarsi benissimo nel diritto delle genti, atteso la congiunzione morale di tutti gli uomini e di tutte le nazioni in una sola famiglia; onde, se una società legittimamente costituita ne riconosce un'altra, avente un' origine viziosa, il difetto di questa viene emendato da tale riconoscimento. Il che si ammette da alcuni statisti; e se altri stima questa massima violatrice dell' indipendenza nazionale, s' inganna, perchè, secondo il presupposto, la società autenticata non sarebbe una nazione, prima di riacquistare la legittimità sua. Ma questo caso è forse affatto ipotetico, e non credo che verificar si possa; come non ipotetico, ma assai raro, è l'altro accidente, accennato di sopra, di una rivoluzione, che sospenda affatto l' esercizio

[1] Capponi, *Tumulto de' Ciompi*. — *Cronichette antiche*. Firenze, 1733, p. 246 seq. Machiavelli, *Stor. fior.*, lib. 3. Santa Rosa, *Storia del tumulto dei Ciompi*, Torino, 1843.

della sovranità tradizionale. Questa è la seconda osservazione, che mi contento pur di accennare. Le rivoluzioni, per ordinario, anzichè annullare tutti i poteri sociali, ne turbano soltanto l'economia reciproca; tanto che la continuità della catena politica, che collega gli antichi poteri coi nuovi, non manca in effetto, e il pacificatore può essere legittimo dal suo bel primo mostrarsi.

Veduto che la sovranità ministeriale si fonda nell' investitura, ma non è perfetta, senza il concorso della capacità individuale, cerchiamo in che modo si comparta fra' cittadini. Come tosto le nazioni appariscono distinte nell' istoria, noi le veggiamo ordinate a governo, e quel che può dar meraviglia, composte in guisa, che la sovranità vi è distribuita fra le varie membra a proporzione meccanica di giusto equilibro, o geometrica di equa e sapiente misura. Il dispotismo di uno o di pochi, e la democrazia licenziosa sono un fatto serotino, e non primaticcio, della debolezza e perversità umana. Anco nella conquista, l'usurpatore, che non è feroce, suol riguardare almeno in parte i diritti de' vinti, e lasciar loro qualche luogo nel nuovo ordinamento; come vedesi aver fatto i Romani, i Greci, e anche spesso i barbari dei prischi e dei bassi tempi. Il dispotismo è antico, ma non antichissimo, o primitivo, nè pure nell' Asia; e siccome ogni alterazione degli ordini politici corrisponde sempre a una falsificazione degli ordini ideali, le prime signorie dispotiche furono causate, come vedremo, da quella confusione dei due estremi della formola religiosa e scientifica, onde uscirono gli errori e le fole del panteismo. Infatti la monarchia dispotica, e la democrazia schietta sono come un panteismo e un ateismo civile : nella prima l'unità assoluta è tutto, nell' altra nulla,

mancandovi assolutamente. Le dottrine panteistiche, entrate nelle reggie, partorirono il culto della potenza; e il principe venne indiato con apoteosi, teofanie ed avatari. Il Cristianesimo salvò i popoli moderni da questi turpi e ridicoli eccessi; tuttavia la viltà degli uni e la superbia degli altri sono così ingegnose, che la deificazione del monarca fu spesso introdotta obliquamente, e sotto forme più modeste; come si vede in quel diritto divino, che inteso a norma di chi loda l' assoluto dominio, rende molta somiglianza al principe dio di alcuni popoli Gentili [1]. Certo è che parecchi regnatori delle età passate, come Enrico ottavo, Carlo quinto, Filippo secondo, Lodovico decimoquarto, riscuotevano un culto, verso il quale l' ossequio religioso, che si porge a Dio solennemente ne' templi, potea parere scarsa e piccola cosa. Tanto l' orgoglio monta all' eccesso, quando è secondato dall' adulazione! E allorchè que' superbi voleano sovrastare alla religione, e l' uno rinnegolla, gli altri tentarono di metterla al giogo, chi non vede che la vecchia follia di poggiare al cielo, e pareggiarsi a Dio, s' era impadronita dei loro animi? Anche di Napoleone si narra che mulinasse di far esporre nelle chiese italiane la sua imagine alla divozione dei fedeli [2]. Non so, se il fatto sia vero; ma certo era degno di chi spense ogni reliquia di libertà nell' antica patria, e tentò di cattivare la Chiesa nell' augusta persona del suo pontefice.

Il diritto del principe in una monarchia legittima è divino,

[1] Si noti bene che questo diritto divino, immaginato dai fautori del dispotismo, è alienissimo dalla dottrina cattolica sulla divinità del potere sovrano, come si vedrà in breve.

[2] Botta, *St. d'It. dal* 1789 *al* 1814, lib. 25.

poichè risale a quella sovranità primitiva, onde venne organato ed instituito il popolo, di cui regge le sorti. Ma la divinità non è un privilegio della potestà regale : appartiene a ogni altro potere, purchè sia legittimo; e il diritto regio è divino, non come regio, ma come diritto. In nessuna monarchia primitiva tutti i poteri sociali sono raccolti nelle mani di un solo uomo. Se la rozzezza e la semplicità dei tempi impediscono che con ordini positivi si affreni il braccio regio, questo temperamento risulta dalla struttura e dall' equilibrio naturale della civil comunanza. Onde, se il principe in qualche modo trascorre, trovasi nel sacerdozio, o nella milizia, o nel tribunatico, (intendendo sotto questo nome l'ordinamento superstite delle tribù, dopo la loro riunione in città,) un mezzo efficace, e non tumultuario, per impedire gli eccessi di lui e ridurlo a dovere. Tanto che si può stabilire, come un fatto universale, che *nello stato primitivo delle nazioni la sovranità non è mai concentrata in uno o pochissimi uomini, ma fra le varie membra del corpo sociale inegualmente distribuita.* E tal fu per molti secoli la condizione delle monarchie europee; la quale mancò, per l'ignavia de' popoli, e la superbia de' principi. I despoti moderni sono usurpatori delle libertà e dei diritti nazionali, già comuni alla Cristianità tutta quanta, e antichi quanto le nazioni medesime. Dal che segue che i veri autori delle odierne rivoluzioni sono i principi; e che a loro si dee principalmente imputare la colpa di quegli eccessi, in cui sovente incorsero i popoli, per ricuperare la libertà perduta. Ne segue ancora che chiunque pacificamente si adopera per restituire ai popoli ciò che loro appartiene, senza offendere la maestà del trono e troncare i nervi al principato, merita il nome d'instauratore, e giova alla patria, intendendo alla concordia della libertà col potere;

fuor della quale non vi ha salvezza per le nazioni e pei loro capi. Questo è il vero modo di amare e difendere la monarchia; la quale non ha maggiori nemici di quella stolta o ribalda generazione, che esagerandone i diritti, le apparecchia la rovina o il flagello. Il diritto sociale è divino; ma non è solamente di Cesare. Le assemblee nazionali, che regnavano già per tutta Europa, aveano un potere non meno sacro e inviolabile, che i re e gl' imperatori. E ai discorsi umani consuonano i celesti insegnamenti. Che se Cristo nominò solamente Cesare [1], il fece perchè alludeva all' impronta della moneta : se questa gli avesse porto l' effigie di un consolo, o di un tribuno, o di un altro magistrato, il Redentore avria potuto del pari menzionarlo, senz' alterar l' intenzione della sua sentenza. Imperocchè la tradizione cristiana s' accorda a riconoscere espressa con quelle divine parole la legittimità del potere sovrano, inteso generalmente; il quale, dopo l' usurpazione di Cesare, non potea essere riconosciuto negl' imperatori, se non in quanto ne ricevevano l' investitura dal senato. Quindi è che san Paolo, il quale non intende ad accennar solo di passata il debito della sudditanza, ma vuole esprimerlo con una formola precisa, nomina dapprima *le potestà* generalmente [2], e poi in ispecie *il principe* [3], e da ultimo accenna i vari ordini de' magistrati [4], alludendo per tal modo alla distribuzione moltiplice della signoria, che non è mai o quasi mai concentrata in un solo uomo, o pochissimi.

[1] Matth. XXII, 21.
[2] Rom. XIII, 2, 2.
[3] *Ibid.*, 3, 4, 5, 6.
[4] *Ibid.*, 7.

Se nessun popolo incominciò a reggersi politicamente col dominio assoluto di un solo, niuno tampoco si ordinò a principio con un governo schiettamente popolare, in cui i diritti dei cittadini appieno si pareggiassero. La mera democrazia non può sussistere, nè durare, perchè radicalmente inorganica; e l'organizzazione sociale è la gerarchia; la quale presuppone che i vari diritti siano inegualmente compartiti a proporzione de' meriti. Ogni qual volta il reggimento popolare ebbe luogo fra gli uomini, esso fu torbido e di poca vita, o si puntellò sull' oppressione di una moltitudine esclusa da ogni diritto pubblico, e spesso da ogni giure eziandio privato. Tal era la condizione delle città suddite, che componevano il dominio delle repubbliche italiane del medio evo : tal era nelle democrazie dell' antichità, ed è nell' America boreale dei dì nostri, la stirpe infelice degli schiavi : quelle escluse da ogni diritto cittadinesco, e questa da ogni privilegio della specie umana. Tanto che le repubbliche democratiche hanno d' uopo, per conservarsi, di tralignare in oligarchia, dove molti eguali sono oppressori di moltissimi. Oltrechè, pareggiando tutti gli uomini liberi, esse uccidono il valore di ciascuno, ed effettuano in politica quel falso e vuoto realismo speculativo, che spoglia d'individuazione e di sostanza gli universali. Oggi gli scrittori, che predicano la democrazia, danno addosso a ciò che chiamano individualismo : non fanno caso che delle masse : adorano le moltitudini : esaltano il principio di associazione : invocano e celebrano l'alleanza de' popoli : si gloriano di essere cosmopoliti. Vi può esser del buono, e si trova certo molta innocenza in questi voti; ma io direi a coloro, che li fanno : badate bene che il valore di un' aggregazione dipende da quello delle parti aggregate. Se aggiun-

gete zero a zero, non farete somma; se gl' individui e i popoli, che chiamate a quelle vostre colleganze, sono deboli e dappochi, l'aggregiarli insieme vi gioverà poco. Il numero accresce la forza, ma non la crea: un branco di pecore innumerabile è sempre men capace e men valido del mandriano. Cominciate adunque ad infondere vigore negl' individui e nelle nazioni, avvalorando il sentimento della personalità loro, promovendone la virtù e la sapienza, se volete che l'unirli insieme torni a profitto. I difetti della civiltà moderna derivano in parte dall' influenza cattiva dei pochi nei molti; ma assai più dall' influenza pessima dei moltissimi nei pochi. Da questa fonte nasce nella religione l'indifferenza, nel sapere la leggerezza, nelle lettere e arti il cattivo gusto, nei costumi la frivolità e la mollezza, nella vita civile l'insufficienza, la dappocaggine, il predominio dei mediocri sugli ottimi, l'incostanza delle opinioni, la viltà dei pensieri e delle opere, e la mancanza di quel sentire forte e magnanimo, che leva a grandezza gli uomini e le nazioni. Tal è la piaga principale di Europa, e il vezzo prediletto del secolo; il quale, divenuto calcolatore, non bada più al peso e al pregio delle cose, e non si cura d' altro, che del numero. Ma se il numero solo importa, qual sarà in breve la sorte dei popoli civili? Quando da un lato stà l'immensa Russia, che può precipitare uno sciame di barbari infinito sulle culte generazioni. Coloro che sperano nei concilii dei popoli, e negli stati generali delle nazioni, non ci debbono pensare; poichè stando al numero dei voti, l'atroce tiranno di Pietroborgo dovrebb' essere autocrato di Europa. Questo indicibile bamboleggiare così in politica, come in ogni altra grave disciplina, farebbe ridere, se non preparasse molto da piangere a chi verrà dopo; giacchè tutti i despoti non pargoleg-

giano. Ma ciò appunto conferma la nostra sentenza; imperocchè, siccome il più degli uomini è volgo, non si può pensar saviamente, nè sentire altamente, quando il volgo prevale ai veri ottimati. Dove mi lascio trasportare? Torniamo al proposito.

Quando un popolo è civilmente costituito, egli non è più padrone di mutare radicalmente e sconvolgere il suo stato politico, per vie tumultuarie e violente. Se il governo è buono, il potere si va successivamente ampliando, secondo il crescere della civiltà, e lo stato si perfeziona in virtù de' suoi propri ordini. Se par meno acconcio, siccome il giure sociale è sempre più o manco distribuito, occorrono per ordinario i mezzi di correggerlo e migliorarlo, senza scossa, cioè senza violare la signoria stabilita; il che sarebbe un disordine assai maggiore di ogni bene, che se ne potesse ottenere. Imperocchè la sovranità civile, essendo la base del vivere comune, da cui ogni altro bene dipende, vien meno, se può violarsi da' suoi vassalli. Nè coloro, che ne sono investiti, ripugneranno a tali miglioramenti, se sono savi : poichè il loro interesse medesimo non può farne senza; chè altrimenti lo stato si debilita, e oltre il pericolo dei torbidi interni, diventa preda facile ai forestieri. Che se non sono savi, e si ostinano nel contrastare all' indole dei tempi, ai progressi della civiltà, e al voto universale, non perciò è lecito ai sudditi il ricorrere alle ribellioni e alle violenze; perchè da un lato, tal è il meccanismo sociale, e la forza dell' opinione, tanta la morale impossibilità, che gli uomini durino lungamente in un perverso proposito, che la ragione viene sempre a galla; e la longanimità in questo caso è sapienza. D' altra parte, la sovranità è invio-

labile; imperocchè, secondo la bella dottrina di Emanuele Kant, (la quale in questa parte è la formola scientifica del precetto cristiano,) la regola morale dee essere concetta in modo, che possa servir di norma in tutti i casi possibili; donde nasce l'indole assoluta di essa regola, e l'impossibilità di trovare una sola eccezione legittima al suo adempimento. Imperocchè, se si ammette un solo caso, in cui la rivolta contro il sovrano sia lecita, si distrugge l'essenza della sovranità stessa; oltre che, lasciando all' arbitrio di ciascun privato la facoltà di giudicare in pratica, quando si verifichi tale eccezione, si apre la via ad infiniti disordini. L'obbligazione verso il sovrano dee dunque essere assoluta, altrimenti la sovranità è nulla. Quindi ne nasce quello stoicismo politico, che interdice in ogni caso la ribellione contro gli ordini stabiliti. Aggiungi che un popolo, essendo popolo in virtù della sua organazione sociale, non può insorgere contro di essa, senza rendersi micidiale di sè, e cadere nell' anarchia, ultimo e sommo degl' infortuni civili; la quale, ancorchè altri la voglia corta e innocente, può divenir lunga e sanguinosa; non essendovi uomo al mondo, che possa promettersi di misurare e signoreggiare a suo senno gli effetti di un subito e impetuoso rivolgimento. Oltrechè l'anarchia annulla in ogni caso la continuità del potere sociale, e aspira all' ordine, per mezzo del disordine; il che è assurdo. A ciò allude la bella sentenza dell' Apostolo, che *la potestà è ordinata,* e *da Dio* procede [1]. Dove avverti che vengono espresse le due doti del potere legittimo; per l'una delle quali, è ordinato, cioè organico; per l'altra, divino: questa, fonte di quella; giacchè gli ordini politici a principio provengono

[1] Rom. XIII, 1, 2.

dalla virtù creatrice e organatrice dell' Idea. E la stessa Idea, che ha instituito il consorzio umano, ne vuole e ne prescrive la conservazione.

La sovranità essendo più o meno distribuita negli ordini primitivi dei popoli, quando occorre che un potere insorga contro l'altro, e voglia trarre a sè la somma delle cose, o un diritto, che non gli compete, accade uno di quei mutamenti, che chiamansi rivoluzioni. Le quali possono farsi tanto dal principe contro la nazione, quanto dalla nazione contro il principe. Ma il membro rivoltoso, offendendo e calpestando gli altrui diritti, perde i propri, ogni qual volta la società assalita è costretta a torglieli, per mantenersi illesa. Le rivoluzioni sono sempre illegittime; ma come le guerre inique, si debbono attribuire all' aggressore, e non a chi si difende. I legittimisti francesi, che chiamano ribelle il parlamento di agosto del 1830, perchè tolse a un re fedifrago, ostinatissimo nemico dei patti giurati e dei diritti nazionali, il potere, di cui si prevaleva, per sovvertire le instituzioni patrie, e incominciare una nuova vicenda di sangue e di rivoluzioni, sono sofisti ridicoli e non tollerabili [1]. Se un potere sovrano,

[1] « Contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum, « sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad jus multi- « tudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem « rex institutus potest destrui, vel refrænari ejus potestas, si potestate « regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter « agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuum se ante « subjecerat : quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non « fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis « non reservetur. Sic Romani Tarquinium Superbum, quem in regem « susceperant, propter ejus et filiorum tyrannidem a regno ejecerunt,

ma non assoluto, vuol preservare i propri diritti, osservi gli altrui. Un principe civile, che si governa altrimenti, è il più gran nemico del proprio potere, troncandogli i nervi, e obbligando i partecipi dell' autorità suprema ad esautorarnelo, e a recidere il membro putrido per la conservazione dell' intero corpo. La deposizione del sommo magistrato è lecita in tal frangente per la stessa ragione, che negli ordini della giustizia permette o comanda talvolta la morte di un cittadino colpevole; cioè per la salute pubblica. Nè in tal caso v' ha resistenza e guerra de' sudditi contro il sovrano; ma di un sovrano contro l' altro, e bene spesso di tutti i poteri sociali contro di un solo, che vuol uscire da' suoi limiti; giacchè qui si parla di un principato civile, in cui la sovranità non è riunita tutta quanta nel principe. Laonde, anche in mezzo alla pugna, la sovranità persevera inviolabile, come il diritto nazionale di due potenze, che fanno insieme a buona guerra. La discordia fra un parlamento legittimo e il principato è certo deplorabile; e ogni guerra è funesta : non si vuol però confondere colle ribellioni de' sudditi contro il sovrano, e colle rivoluzioni tumultuarie. Quella è uno spediente doloroso, ma talvolta inevitabile, e lecito dal canto di chi difende i suoi diritti assaliti : queste possono essere talora scusate, ma non mai appieno giustificate.

Se l'esito di questa pugna è favorevole al membro aggressore, che riesca colla forza a rendersi assoluto padrone, ne nasce il dispotismo, cioè il dominio violento di una parte dello stato sull' altra. La forza e la frode dell' usurpatore,

« substituta minori, scilicet consulari, potestate. » (*De regim. princ.*, lib. 1, cap. 6. Int. op. S. Thomæ.)

possono mantenere per lungo spazio questa condizione di cose, senza legittimarla, finchè i poteri dispersi, e formanti la sovranità nazionale, non aderiscono ai nuovi ordini. Imperocchè la forza sola ed il tempo non possono nulla contro i veri diritti; e la stessa prescrizione nelle cose private non ha valore, se non in quanto è fondata sulla legge, cioè sopra un' autorità più eminente. Ogni qual volta adunque gli esautorati abbiano il modo, senza sconvolgere lo stato, di ricuperare gli aviti diritti, possono farlo; e un tal mutamento, non che essere una rivoluzione, è una contrarivoluzione, una instaurazione, un ritiramento dello stato verso i principii legittimi. Ben s'intende che ciò ha luogo soltanto, se l'esautorato fu vittima e non assalitore; imperocchè in questo secondo caso, egli non può ricuperare un diritto giustamente tolto. Dal che s' inferisce che *le rivoluzioni legittime dei popoli hanno per iscopo di disfare le rivoluzioni illegittime dei principi, e di ristorare sostanzialmente gli ordini primitivi dello stato, con quelle sole modificazioni, che si richieggono alla diversa ragione dei tempi.* La storia delle nazioni da Tarquinio e da Giunio Bruto fino a Carlo decimo, al Whasington e al Lafayette, il dimostra. La maggior parte delle rivoluzioni popolari non intesero ad altro scopo, che a riordinare lo stato turbato da' principi. Che cosa infatti esprimono i conati di questo genere, che da due secoli agitano l' Europa, se non il voto unanime delle nazioni poste al giogo, per restituire quegli ordini liberi e moderati, che la civiltà cristiana avea sostituiti al dispotismo feudale? Egli è vero che si può trasmodar doppiamente in quest' opera difficile, e spesso si trasmoda, per la debolezza degli uomini sempre proni agli eccessi, e per quelle false dottrine del popolo sovrano, del contratto sociale e simili, che da tre

secoli avvelenano le radici, e spesso i dolci frutti del vivere libero.

La contrarivoluzione è legittima, se viene eseguita senza fellonia, senza tumulti, e indirizzata al debito fine. Mirando ella a restituire la distribuzione antica ed armonica della sovranità ministeriale, non dee incominciare a distruggere quella parte di sovranità, che tuttavia sussiste. Ora l'annullerebbe, se le negasse ossequio ed ubbidienza; perchè versando il valor morale di essa in una relazione, ella manca ogni qual volta il suddito comanda. Nell' epoca precorsa alla rivoluzione, quando tutti gli antichi diritti erano in piede, potevano gli assaliti guerreggiare per conservazione propria, e in caso di necessità deporre anco l'assalitore; come accade, quando, verbigrazia, un parlamento scambia la linea del principe. Perchè il parlamento, essendo un potere legittimo e vivo, può privare un membro ribelle, senza che la sovranità sociale sia essenzialmente violata e interrotta, come quella, che non è tutta quanta raccolta nella persona del rivoltoso. Ma nel caso della contrarivoluzione, siccome gli antichi poteri, salvo un solo, non sopravvivono attualmente, e non hanno più alcun titolo esterno e giuridico, che gli manifesti, se potessero ripigliare il loro esercizio con violazione del sovrano superstite, la successione tradizionale e esteriore della signoria verrebbe meno, e il suo principio sarebbe violato; giacchè ivi l'attualità di essa non è sospesa, come quando prorompe un' anarchia universale. Gl' instauratori pertanto diverrebbero distruttori, e imiterebbero colui, che per riattare un antico edifizio, lo dirocca dalle radici. Non si può voler rifare di pianta la macchina sociale, senza cadere nella licenza, e aprir l'adito

a quei mali, che nocciono alla libertà stessa, così violando l'autorità sovrana, che ne è la base, come facendola odiare dai buoni, che abborriscono sopra ogni cosa le furie di un popolo scatenato, e l'eccidio delle innocenti generazioni. In ogni stato politico, eziandio cattivo, v' ha un principio di ordine, di organazione, di vita, che vuol essere osservato e custodito, come cosa sacra, anche quando si pon mano alla riforma di quello. Che se la riforma non si può fare, senza distruggerlo, la ragione e la religione prescrivono egualmente d'indugiarla, e di aspettare il tempo e l'occasione propizia di ritirar lo stato verso i suoi principii, senza esporlo al rischio di mali più gravi e più spaventevoli [1]. Queste occasioni non mancano mai lungamente ai popoli, che detestando il servaggio, non sono però acconci a scambiarlo colla licenza. Se la storia contien molti esempi di servitù secolari, essa c' insegna pure che le nazioni schiave vogliono esser tali, e si compiacciono in effetto dei mali, onde si lagnano in parole. Tali nazioni sono codarde, cupide, molli : non attendono ad altro, che a godere o a traricchire : sprezzano la sapienza e la virtù : amano il dispotismo stesso, perchè il vivere libero obbliga i cittadini ad essere attivi e virtuosi. Se questi, non dirò popoli, ma greggi di schiavi, acquistassero la libertà per sorte o violenza, non saprebbero gioirne, nè conservarla; essendo verissima quella sentenza del Machiavelli, così trascurata ai dì nostri, che i popoli corrotti non possono esser liberi [2]. Ma un popolo assennato, virtuoso e longanime, se per caso sottentra al giogo, non può fallire a libertà per le vie legittime. L'indugio, anche

[1] V. *De regim. princ.*, lib. 1, cap. 6.
[2] Disc. I, 16, 17.

breve, può veramente parer duro e incomportabile agli oppressi. Duro sì, ma doveroso; e la morale non ammette replica, nè scusa di sorta. La virtù richiede spesso dalle nazioni, non meno che dai particolari uomini, una magnanimità eroica. Queste verità non sono oggi volute intendere dagli amatori del vivere libero, perchè corre l'uso di giudicar di tutto, secondo i sofismi e le passioni. Ed io nel pubblicarle, mi tirerò addosso per avventura le maledizioni di molti; i quali vorrebbero che quando non si possono fare rivoluzioni effettive, se ne tentassero almeno nei libri. Il che se non è più morale, è certo men difficile e pericoloso. Ma io credo che un onesto scrittore dee pubblicare il vero, come l'intende, senza paura dell' altrui opinione: e se male gliene incoglie, il tollerare i biasimi ingiusti e gli scherni, per amor del vero, è anche parte di virtù. Voglio però sperare, che se per avventura ne sarò stimato dappoco d'ingegno e d'animo, niuno ascriverà il mio dire a cagioni disonorevoli ed abbiette; perchè il riprovare le rivoluzioni tumultuarie e le violenze di ogni sorta, anteponendo agli altri rispetti la quiete e sicurtà della patria, non può essere viltà, nè calcolo, dalla parte di un esule.

Dalle cose discorse consèguita che una società travagliata dal dispotismo o dalla tirannide può riordinarsi in due modi, l' uno dei quali è tumultuario, violento, licenzioso, distruttivo del potere superstite, benchè miri a restituire i poteri spenti, e abbia un ottimo intento, adoperando mezzi detestabili, e alieni dall' indole di esso; l' altro è regolare, pacifico, ordinato, rispetta i diritti sopravvissuti, e procede per vie conformi alla giustizia e alla santità dello scopo proposto. Ma l' instaurazione sociale non conseguirebbe appieno il suo fine,

se oltre al conservare la signoria presente, non ristorasse l'antica, ritirando lo stato verso i suoi principii. Io non mi stancherò mai di ripetere che principal condizione del vero progresso nelle cose civili, come nelle scienze filosofiche, nelle lettere, nella religione, è *un saggio regresso verso l'antichità.* Dico saggio, perchè credo da rinnovarsi le cose buone e non le cattive, gli usi e non gli abusi, le instituzioni vivaci e non le instituzioni morte; onde non escludo anche le mutazioni, quando sono dal male al bene, o dal bene al meglio, purchè vengano aiutate dal tempo, dal corso naturale delle cose, e sapientemente eseguite, non già saltando da un estremo all' altro, ma pianamente passando per le vie del mezzo. Le innovazioni, che sono buone in sè stesse, e possibili a mettersi in atto, meritano molta lode; ma aggiungo che non sono possibili, se il germe del nuovo non si trova nell' antico. Senza questa condizione, ogni progresso è vanissimo. Siccome però il germe del bene è spesso soffocato, le rivoluzioni non debbono essere semplicemente evoluzioni, secondo la dottrina dell' Hegel, ma instaurazioni. Le chiamerei riforme, se questa voce accennasse alle sole parti accidentali e variabili del governo e del culto, nelle quali l' innovare è talvolta opportuno; onde l'applicarla all' essenza delle instituzioni, e all' Idea, come fecero i Protestanti, è una vera antilogia, che nasce da un processo sofistico. Ogni nazione corre da principio per una epoca di formazione e di organamento sociale, che è per lo stato civile di essa quel medesimo, che fu il lavoro cosmogonico per le mondiali esistenze. L'organismo primitivo dee essere lo stame di tutto l'ordito posteriore; giacchè il genio nazionale di ciascun popolo risulta dal lavorio plastico e generativo delle origini. Nelle riordinazioni politiche si dee

risalire alla cosmogonia delle nazioni, come in religione e in filosofia si ascende alla genesi della specie umana. Coloro adunque, che vogliono improvvisare governi nuovi e affatto disformi dalle consuetudini, errano di gran lunga. Nessuna forma di governo è assoluta : tutte variano del continuo; ma ogni gente ha certi ordini fondamentali, che non possono trasformarsi e alterarsi notabilmente, senza passare di mano in mano per tutte le vie del mezzo. La società, come la natura, non procede a salti, a balzi e con impeto, ma a passo lento, graduato e regolato. Gli ordinatori e i riformatori delle nazioni, che aspirano a edificare sul saldo, deono commettere gli ordini nuovi cogli antichi, e farne un tutto armonico, che corrisponda agli spiriti nazionali. In alcune rivoluzioni moderne si possono distinguere due epoche : l'una ristoratrice dell'antico, e l'altra, che venne appresso, sovvertitrice di esso, e fondatrice di ordini al tutto nuovi. Ora di queste due specie di riforme, qual è quella, che ebbe vita, e fu comprovata buona, possibile dalla esperienza? Qual tornò vana, anzi funesta e terribile ne' suoi effetti? La storia mi dispensa dal rispondere a queste domande.

Niuno può determinare, qual sarà lo stato politico delle nazioni europee, quindi a molti secoli. Ma ciò che è manifesto a ogni uomo, il quale non si pasca di ghiribizzi e di chimere, e abbia qualche cognizione de' suoi simili, e sia vissuto alcun tempo nei paesi liberi, si è, che all'età in cui viviamo, e presso le nazioni vissute finora a stato di principe, la libertà ha d'uopo della monarchia. Un lungo corso di civiltà e di libertà temperata potrà forse abilitare le grandi nazioni di Europa a reggersi col solo principio elettivo; il quale negli ordini presenti, se non si appoggia ad un fulcro ere-

ditario, non può sussistere. La proprietà e l'eredità privata sono connaturali all'indole dell'uomo, e dureranno, quanto la nostra specie : i predicatori della legge agraria e della comunione dei beni non sono molto pericolosi. Il che non si può già dire della eredità politica; la quale è per sè stessa una instituzione accidentale e arbitraria. Tuttavia, quando un popolo è avvezzo da lungo tempo allo stato monarchico, ne ha bisogno per vivere tranquillo e libero. Il voler passare dal dispotismo alla repubblica, e dalla corruttela di un lungo servaggio a quella virtù civile, a quei costumi austeri e semplici, che suppliscono al braccio regio, è una insigne follia. D'altra parte, il principato vuol essere ereditario; altrimenti, non ha quella consistenza e uniformità, che lo rende utile. Non vi ha forse stato in Europa, che non sia capace di viver libero, sotto un principe; come non ve ne ha forse alcuno, salvo le repubblichètte della Svizzera, di Andorra e di Sammarino, (nelle quali la lunga consuetudine è passata in natura, e la piccolezza aiuta la consuetudine,) che possa da per sè solo fruire lo stesso bene [1]. Gli Europei dei giorni nostri somigliano sottosopra ai Romani dell'età imperiale, che al dire di Tacito, non potevano soffrire nè tutta servitù, nè tutta libertà [2]. Il che era allora effetto di attempatezza, e presagiva la morte della nazione. Se lo stato conforme, in cui si trovano i popoli moderni, provenga da vecchiaia o da

[1] Cracovia, le Isole ioniche, e parecchie città di Germania, si reggono a repubblica in apparenza, e non in effetto, poichè dipendono più o meno da stati monarchici. Nel resto, la loro piccolezza le rende così atte a dimostrare la possibilità della repubblica, come la signoria di Kniphausen, e il principato di Monaco, se fossero soli in Europa, proverebbero la possibilità della monarchia.

[2] *Hist.*, I, 16.

gioventù, spetta forse a noi il mostrarlo, ma ai posteri il definirlo (14).

L'investitura del principato in una famiglia ha lo stesso fondamento giuridico della proprietà privata. Essa è un fatto sociale, per lo più antico, spesso necessario al vivere sicuro e libero, e per tutti questi titoli legittimo e divino; il quale ebbe origine dalla sovranità medesima, che compose o ricompose lo stato. Esso è perciò subordinato alla legge suprema della salute pubblica, e al potere sovrano, che può a tenore di quella modificarlo, ristringerlo, diminuirlo, e anche annullarlo, se occorre. Il sovrano può esautorare un principe, se ciò si richiede alla sua conservazione, come può spossessare un reo, e in caso di necessità assoluta anche un innocente, come può esporre la vita di una folla d'uomini incolpabili, e di prodi cittadini, ai rischi e alle stragi di una guerra santa e pietosa. I legittimisti errano a credere che il diritto ereditario del principe sia più sacro degli altri diritti. Esso è sempre subordinato al diritto sovrano, e riesce solo inviolabile accidentalmente, quando tutta la signoria è raccolta nelle mani del principe. La sovranità nazionale è l'unico giure assoluto, essenziale, irrepugnabile, perchè s'immedesima colla vita del popolo, e risponde al supremo dovere imposto ai governanti di preservare tutto il corpo affidato alla loro cura. Gli altri diritti sottostanno a questo sommo dominio. L'assoluto in politica trovasi nella nazione, e non nei singoli individui, salvo il caso assai raro, che un uomo, politicamente parlando, sia tutta la nazione. Lodovico decimoquarto, diceva di esserlo, e se ne gloriava; ma i legittimisti medesimi, salvo i più inverecondi e immoderati, gli danno il torto.

Non si vuol però inferirne che il reditaggio politico possa essere abolito, fuori del caso di necessità, e quando le circostanze ne richieggono soltanto la modificazione; altrimenti sarebbe men sacro del diritto di proprietà privato. Quando il parlamento francese nel 1830 sbalzò dal trono una stirpe traligna e testereccia, avversa ai diritti e infausta alla quiete della nazione, chiamandovi il ramo prossimo succedituro, egli rese omaggio al principio della eredità regia, invece di manometterlo. Certo, se la prima linea borbonica si fosse estinta, il principe, che sottentrò, sarebbe legittimo, anche a giudizio di quei pochi, che ora lo tassano di usurpatore. Ma quando un regnante calpesta le libertà nazionali, e rompe lo statuto, che consacra la sua maggioranza, giocandosi quei patti, che lo rendono inviolabile, egli si esautora da sè, e cade dal giusto possesso del trono, come un malfattore perde quello de' suoi averi, e anco, se occorre, della libertà e della vita [1]. Nè i soggetti in tal caso spogliano il loro superiore; cosa sempre illecita, perchè la sovranità nel suo complesso è assolutamente inviolabile; ma quella parte di essa, che viene assalita recide il membro guasto a salute dell' altro corpo. L'azione corre da sovrano a sovrano, e non da sovrano a suddito.

Non si vuole adunque confondere la tradizione ereditaria del principato colla tradizione legittima del sommo potere. La prima non è valevole, se non in quanto si puntella sulla seconda, e può essere e non essere, può venir modificata in questa o in quella guisa, secondo che aggrada alla

[1] Tal è il sentimento espresso dal gravissimo autore *De regimine principum* nel testo allegato di sopra.

signoria tradizionale. Laddove la comunicazione esteriore e libera del potere da uomo ad uomo, (qualunque sia il modo con cui ella si faccia,) è essenziale a ogni civil consorzio, e fuori di essa la sovranità non è possibile. La confusione di queste due cose, che possono essere talvolta accidentalmente riunite in un solo individuo, ma sono essenzialmente distinte, ha partorito di molti errori nella scienza politica. Alcuni, conferendo al potere ereditario gli attributi della sovranità, consacrano gli eccessi del dispotismo, e rendono impossibile il vivere libero; imperocchè, se l'eredità non può mai essere violata nel principe civile, egli viene ad essere unico sovrano, e gli altri poteri sono larve bugiarde a balocco de' semplici. Coloro all'incontro, che assegnano alla signoria il carattere relativo e desultorio del potere ereditario, distruggono, senz'avvedersene, la radice di essa, e aprono un campo larghissimo a continue rivoluzioni.

Dirà forse taluno che il diritto ereditario de' principi è meno stabile e sacro, se si ha per secondario, e fornito di un valore meramente relativo? L'obbiezione non calzerebbe; perchè in prima gli stessi principi hanno sovente riconosciuta la legittimità delle modificazioni arrecate al principio ereditario, e anche l'abolizione di esso, contro la volontà degli antichi possessori; il che è un omaggio reso alla sovranità nazionale, e una prova, che essi non tengono l'eredità politica per inviolabile in modo assoluto. Oltrechè, non è cosa savia l'esagerare un diritto, e renderlo ridicolo, impossibile, funesto, a fine di tutelarlo; come fanno i legittimisti; nei quali si potria desiderare accortezza maggiore. E credo di appormi, dicendo che essi sono i maggiori nemici dei re,

come i repubblicani moderni sono i maggiori nemici dei popoli; e che, se tali due sette non fossero mai state al mondo, niun trono sarebbe caduto, e tutta Europa godrebbe i benefizi della libertà civile. Tanto è vero che gli esageratori sono gli uomini più infesti alla causa che difendono. L'eredità del principato in alcune famiglie è assai ben fondata, quando ella si agguagli al diritto di proprietà, sacro e reverendo a tutte le nazioni, benchè ciascuna di esse sia persuasa che questo e gli altri diritti sottostanno di lor natura alla salute pubblica. Il bisogno del principato ereditario negli ordini attuali d'Europa è così manifesto agli uomini sensati, come la necessità del dominio privato in ogni luogo e tempo. Che se ci sono dei repubblicani, non mancano i fautori della legge agraria: uomini, in molti dei quali non si desidera lo spirito, nè la rettitudine; ma sì bene il conoscimento delle cose umane, e quel retto senso, senza il quale l'ingegno vale in politica, quanto giova il telescopio a chi non ha la virtù visiva. *Le grandi nazioni moderne di Europa non mancano tanto di civiltà e di esperienza politica, che debbano essere escluse dall' azione governativa, nè tanto ne abbondano, che possano esercitarla tutta, senza che l' aristocrazia naturale ed elettiva si appunti al centro immobile di un principato ereditario.* Non credo che questa sentenza possa essere posta in dubbio da chiunque abbia qualche esperienza degli uomini e dei tempi. L'azione governativa dee dunque essere divisa fra i veri ottimati ed il principe, fra l'elezione e il reditaggio: il concetto dorico si dee comporre col patriarcale, secondo l'armonia del concetto cristiano. Per l'uno di questi principii l' ordinamento politico risponde alla civiltà presente; per l' altro consuona alla consuetudine passata: entrambi richieggonsi a poter procedere sicuramente e animo-

samente verso l'avvenire. Se tu li sequestri, comprometti nello stesso tempo l'autorità e la libertà, e con esse la salute e il fiore delle nazioni; perchè la civiltà, senza l'elezione, stagna o dietreggia, e senza il potere ereditario periclita, o va in precipizio. Nei due casi, sei artefice infallibile, non di quiete e di miglioramenti, ma di rovine, aprendo l'adito ai forestieri, o a quelle violente rivoluzioni, in cui la libertà e la signoria egualmente periscono. Se adunque l'eredità del soglio e l'elezione del senno importano del pari a mantenere il poter sovrano, ne segue che queste due cose concorrono a formare la perfetta legittimità politica; la quale perciò risulta, quasi da due elementi, dal diritto di nascita, e da quello di elezione, accoppiati insieme per opera della sovranità nazionale.

L'aver voluto disgiungere queste due cose, e sequestrare la monarchia dalla sua aiutrice e compagna, offese la prima nelle parti più vitali, e a lungo andare l'indebolì od estinse. L'odierna Europa è una chiara riprova di questo doppio effetto; poichè da un lato i regni civili e forti sono nuovi, o risorti dalle ceneri, come fenici; dall'altro i regni vecchi e dispotici vengono consumati da un interno languore, da una lenta morte. Il che dimostra, quanto sia vero e sapiente in ogni genere di cose, e adattabile alla politica quel vecchio adagio: *nulla troppo;* e quanto noccia agl'instituti non meno che agli uomini, l'uscir dai termini della moderazione. Que' primi, che ruppero i freni ordinati dalla civiltà cristiana alla possanza dei re, credettero certo di avvantaggiare e rinforzare il principato; ma in vece lo indebolirono, e lo misero in fondo. La monarchia creata da costoro, è come quel colosso in vista minacciante, e di prezioso metallo, che aveva

i piedi di creta, e venne capovolto in un attimo, infranto, ridotto in polvere, da un umile sassolino [1]. Fra gli altri effetti della malaugurosa riforma, e fra le cagioni principali, che resero il principato moderno odioso e detestabile ai popoli, si dee noverare quel suo infausto corredo, che si chiama corte. La potestà di un re legittimo è per sè stessa sacra e veneranda: gli abusi medesimi e i trascorsi, se non sono eccessivi, la fanno biasimare, anzichè condannare. Havvi nella moltitudine un certo retto senso, (assai diverso dall' istinto servile dei cortigiani,) che l' induce a riverire e ad amare l'autorità del principe. Il qual senso è in gran parte opera del Cristianesimo, che compose le monarchie civili, consacrando il poter sovrano colla religione, e nobilitandolo coll' attributo di paternità augusto, che corrisponde al carattere di fratellanza, impresso nei cittadini e ne' sudditi. La fratellanza degli uomini, e la paternità del potere, sono due concetti correlativi, trasferiti per opera dell' Evangelio dalla famiglia nello stato; in virtù dei quali la monarchia divenne un patronato e un patriarcato civile, rinnovando la forma primigenia dell' umano consorzio. Ma l' innata superbia guastò un tanto bene, come l'avea corrotto prima di Cristo: la monarchia orientale sottentrò alla cristiana fra le culte nazioni europee. Il principe fu indiato, l'ossequio divenne adorazione, la sudditanza servitù. La volontà cieca e fragile di un uomo fu venerata al pari di un oracolo; e affinchè le apparenze corrispondessero agli effetti, quest' uomo fu levato smisuratamente sulla condizione comune, assiso sopra un trono inaccessibile, e sequestrato dalla folla, se non talvolta per ricevere i suoi omaggi: si volsero ad esso i sacri onori,

[1] Dan. II, 31-35.

e il servo gregge gli s'inchinò, come ad un dio. E acciò meglio potesse dimenticare di esser uomo, la sua abitazione divenne seggio di ogni delizia, splendiente d'oro e di gemme, piena di un lusso immoderato e traboccante, a paragon del quale parvero meschine le magnificenze e le pompe del sacro culto. Nè questo bastò ancora, e si creò dintorno al principe, quasi aureola della sua potenza, una società privilegiata, una spezie di Olimpo, che per grado e costumi fosse degno del novello Giove. Alcuni fra i baroni feudali, altra funesta reliquia del paganesimo, perduti i diritti, che gli avevano resi esecrabili nell' opinione universale, dissero al principe: eccoci disposti a vendervi il nostro onore, purchè ci facciate parte della vostra fortuna. Noi vi adoreremo i primi, e daremo ai popoli l'esempio della devozione più sviscerata, purchè per compenso ci accomuniate i frutti della tirannide. Il nobile mercato venne conchiuso: una parte de' patrizi si aggregiò intorno al monarca, e accoppiando i propri vizi a quelli di lui, mostrò al mondo attonito fin dove possano salire l'impudenza e la corruttela. Ogni capitale di Europa vide sorgere fra le sue mura quasi un' altra città, una Babilonia novella, una seconda Sodoma, nido di ogni nefandezza. La reggia divenne la sedia occulta di ogni trama, per martoriare e straziare i sudditi, e uno splendido bordello, per infettare i costumi dei poveri straziati. Niuno mi accusi di dir troppo; perchè le corti di Parigi, di Londra, di Madrid, di Pietroborgo, di Firenze e di Napoli, furono bene spesso più infami dei postriboli. Sorsero talvolta principi non degni di albergare in quel lezzo abbominevole; non però le corti gran fatto si miglioravano; perchè il genio aulico prevaleva alla bontà di quelli. La depravazione moderna delle città, la corruttela delle famiglie, la dissoluzione dei vincoli più sacri,

l'adulterio in onore, l'empietà trionfante, nacquero nelle corti, e di là si sparsero per tutte le membra della nazione. Il pestifero esempio ammorbò i costumi pubblici, gl'iniqui portamenti resero esoso e contennendo il principato : la mole dell'oro inghiottito da quella voragine, e spremuto col sudore e col sangue de' popoli, ne stancò la pazienza, e partorì le rivoluzioni. La quali, se avessero solo purgato il mondo dalla peste delle corti, sarebbero degne di eterna benedizione; anzi, altri potrebbe stimar benigna quella procella, che perdonò alle mura infami di Versaglia e del Lovero, conscie di tante scelleraggini, e degne di quel fuoco celeste, che mutò in palude immonda i palagi della Pentapoli. Tali enormezze, per buona ventura, son divenute quasi impossibili al dì d'oggi; e i re debbono saperne grado alla civiltà, non meno che i popoli. Imperocchè il corredo di una gran corte è il maggior nemico del principato, e lo spediente più efficace, per apparecchiare la rovina di un regno. Non si vuol certamente che il principe manchi della maestà conveniente al suo grado; ma questa non dee mai scompagnarsi dalla semplicità, nè dalla moderazione. Le pompe del trono non debbono esser tali, che facciano dimenticare a chi vi siede di esser uomo, o gli persuadano ch'egli è re per godere, e non per beneficare i popoli soggetti. La magnificenza e le delizie delle reggie orientali, fra lo squallore di una turba affamata, sono un'onta verso la nostra civiltà, e una bestemmia verso il Cristianesimo. La miglior arte, con cui il principe possa procacciarsi l'amore e la venerazione de' sudditi, è la perizia e la virtù. Quando un re è buono e savio, una nobile dimestichezza, e la semplicità del vivere, gli accrescono la riverenza. La storia non manca di tali esempi; e l'età nostra, che certamente non abbonda di grandezza in chi ubbidisce e in chi comanda, ne ha

pure qualcuno. I principi, che temono di vivere modestamente, e di mostrarsi all' occorrenza, come privati, sono quelli che sanno di essere odiati o disprezzati, come principi.

Le dottrine, che abbiamo finora esposte così francamente, non sarebbero per noi sicure e autorevoli, se non ci paressero conformi ai dettati di quel magisterio, che fra tutti è supremo. La Chiesa cattolica, astenendosi dalle quistioni secondarie della politica, che Iddio ha lasciate all' umano discorso, ne ha messo in sicuro la base, cioè l' inviolabilità del potere sovrano, sulla quale chiaro ed espresso è il dettato della rivelazione. Questa, senza entrare a discorrere degl' interessi meramente temporali, insegnò in modo solenne i veri principii della sovranità civile, che appartengono alla morale, non meno che alla politica, essendo il vincolo di entrambe, e la fondamentale ragion dei doveri, che stringono l' uomo alla patria, e ne fanno un cittadino. Come mai la religion rivelata, banditrice della legge morale, avrebbe potuto tacere di un debito sì rilevante? O prescrivere il dovere, senza stabilire il diritto correlativo, che lo partorisce? L' Evangelio consacrò la base della società pubblica, come santificò eziandio quella del consorzio casalingo e privato; la famiglia e lo stato essendo i due perni di ogni civile e domestica comunanza. L' Evangelio fermò l' autorità paterna, proscrisse la poligamia e il divorzio, piantando per tal guisa la famiglia sull' inviolabilità del potere domestico, che non potrebbe stare in piedi, senza quel triplice puntello. Così egli diede per fondamento allo stato l' inviolabilità del potere pubblico, e interdisse la ribellione, che è il divorzio del suddito dal sovrano, e rompe la continuità del potere sociale,

come la rottura del vincolo matrimoniale annulla la continuità dell' ordine domestico, e con essa il coniugio. Ma se Cristo interdisse la ribellione, non vietò la guerra da nazione a nazione, e da potere a potere, quando è inevitabile; come non vietò la segregazione de' coniugi, quando si ricerca a cansare maggiori mali. La sapienza del filosofo e dell' uomo di stato non può trovar nulla di più savio e di più squisito, che questo divino temperamento; e in ciò si mostra appunto la sua divinità, che dopo il corso di tanti secoli, dopo tanti traviamenti dell' umana ragione, la dottrina evangelica è la sola, che sovrannuoti al naufragio delle opinioni, e rimanga a galla; la sola, che debellate le sentenze contrarie, resti signora del campo, e in cui alla fine riposino i savi ed i popoli. La Chiesa conservatrice del divino deposito, ripromulgò questa dottrina, ogni qualvolta le condizioni e gli errori correnti lo hanno richiesto. Ma ella non annunzia oggi, se non quello, che insegnò ieri, che insegnò in tutti i tempi addietro, e che apprese dalla bocca del divino maestro. Il celeste dettato fu da lei testè ripetuto, quando l'ardire sconsigliato di un uomo voleva, sotto nome di religione, aizzare i popoli a civile discordia, e bandir la crociata contro ogni potere legittimo di Europa. Che non si disse da molti contro il decreto di Roma, ricevuto con riverenza da tutta la Chiesa? La sapienza del secolo scoperse che Roma era divenuta complice dei tiranni e dei despoti, e che avea mutate le dottrine dell' Evangelio. Il che non dee stupire; imperocchè, diciamlo pur francamente, quanto si sa oggi dai più di Evangelio, di tradizioni, di Chiesa? I nostri teologi da gazzette conoscono forse il Cristianesimo meglio che il Buddismo? Chi può udire e leggere, senza ridere, o senza sdegnarsi, ciò che si chiacchera da molti, e si scrive, si

stampa di religione? Che un uomo, uno scrittore, un prete, dopo di aver difesa per cinque lustri la causa cattolica, siasi avveduto ad un tratto ch' egli avea preso errore, che la fede è una chimera, la Bibbia una favola, che la Chiesa è fautrice di barbarie e la Santa Sede di servitù, non è anche pur troppo da meravigliarsene; poichè egli fece questa mirabile scoperta nel punto stesso, in cui fu condannato. L'orgoglio umano è così abile maestro! Ma la Chiesa non si commuove a questi romori, e proseguendo il cammino assegnatole dalla Providenza, senza troppo curarsi, se sia lieto o doloroso, ella si assicura che non verrà meno prima di giungere alla meta, e che, tosto o tardi, tranquillate le passioni, le sarà resa giustizia anche dagli uomini. E il giorno di questa giustizia non è forse molto lontano; ed è certamente affrettato dagli stessi errori del secolo. Verrà tempo, in cui i popoli stanchi si avvedranno, che conculcando ogni potere, e santificando la licenza, non hanno guadagnato altro, che il proprio servaggio; e allora volgendo gli occhi verso il vessillo cattolico, lo saluteranno come bandiera di libertà. Allora si conoscerà che la Chiesa, mettendo in sicuro l'inviolabilità del potere sovrano ha consacrato quel principio, senza cui la libertà vera non è possibile, il dispotismo o la licenza riescono inevitabili. Allora si conoscerà che la Chiesa ha provveduto colle sue definizioni all' autorità delle leggi, alla tranquillità delle repubbliche, alla inviolabilità delle assemblee nazionali, non meno che alla sicurezza dei regni, e ai diritti dei principi. Allora si conoscerà che la Chiesa non biasima e danna la libertà vera, ma la fallace; non la libertà, che da dieci secoli regna più o meno nei paesi civili, ma quella che fu testè introdotta nel mondo dalla contumacia di un apostata, e dalla temerità di un filosofo; non la libertà, che creò e

compose la cultura moderna, ma quella, che la sviò dal diritto cammino, spense l'unità di Europa, partorì l'egoismo degl' individui e delle nazioni, prostrò colla mollezza e colla frivolezza gli animi e gl' ingegni; non la libertà, che anche prima di Cristo produsse l'età aurea d'Italia e di Grecia, e rinnovò una parte delle antiche meraviglie fra le bruttezze del medio evo, ma quella, che spense le vecchie e le nuove repubbliche, aperse Atene ed il Lazio alla invasione forestiera, fece sottentrare il dispotismo barbarico al dispotismo imperiale, contaminò di corrucci e di sangue gli ordini liberi della civiltà risorgente, e gl' impedisce anche oggi di assolidarsi e di mettere radice. Allora si conoscerà che la Chiesa, se parve talvolta abbracciar la causa de' principi, anzichè quella de' popoli, il fece, perchè ella accorre con sapiente coraggio dove il rischio è maggiore, e combatte nel forte della battaglia pel vero pericolante; onde, come in addietro pugnò per le nazioni contro i re e gl' imperatori, svellendo le barbe dei gigli malefici, e spuntando gli artigli dell' aquila rapace, quando le forze dei despoti prevalevano alle legittime libertà dei popoli; ora combatte per la signoria, anzi che per la libertà, perchè quella e non questa è minacciata dall' opinion dominante, e dal genio del secolo. Imperocchè non si vuol credere che il maggiore de' mali imminenti alla Europa sia il dispotismo o la tirannide dei principi, e la forza più paurosa consista in quella dei loro eserciti. Sapete, donde nasce il più grave pericolo? Dal predominio della plebe; la quale promette all' Inghilterra e alla Francia, che sono al dì d'oggi le due nazioni più libere e più potenti di Europa, una seconda barbarie più profonda di quella dei Vandali e degli Unni, e un dispotismo più duro del napoleonico. Guai alla civiltà nostra, se la moltitudine quando che sia prevalesse

negli stati! Ma certo ella avrà il sopravvento, se il dogma esiziale della sovranità popolare continua a regnare nel mondo; onde la Chiesa, accorrendo a mettere in salvo coll' autorevole sua voce l'inviolabilità del potere sovrano, dovunque si trovi, provvede alla felicità dei popoli, ai progressi della cultura, e merita bene della libertà medesima, tutelandone le fondamenta; perchè i suoi nemici più formidabili all' età, in cui siamo, non sono i despoti, ma i demagoghi. Dicendo queste cose, non parlo di opinioni o di azioni particolari; chè la Chiesa è composta d'uomini, e gli uomini eziandio più savi e più venerandi possono pagare qualche tributo alla imperfezione della nostra natura. Parlo della dottrina universale; e parlo dello spirito, che si manifesta nel procedere generale della Chiesa, che anima e indirizza i suoi portamenti, ed è un effetto delle sue dottrine; contro il quale non si può levar la voce, senza levarla contro la buona logica, contro il consenso dei savi, e la coscienza del genere umano. La Chiesa insomma è conservatrice della libertà, e salvatrice di ogni diritto, perchè è custode di quel principio, da cui derivano tutti i beni del vivere insieme, e la stessa vita sociale. La sovranità, che crea, compone, educa, conserva e migliora le nazioni, è come una pianta, creata da Dio coll' uomo, e destinata a durare quanto l'umana famiglia. La libertà è uno de' suoi frutti, e certo de' più preziosi. Questa felice pianta si allarga, si moltiplica, si riproduce : ogni innesto, ogni propaggine, ogni germe, che se ne tragga, è legittimo e ferace : ogni semenza, che se ne cavi, è buona e sincera. Ma guai a chi vuol piantare o seminare senza di essa! Le vermene più rigogliose non provano o non fruttano, quando non sono svelte dal vivo tronco. La Chiesa è l'educatrice di questo

albero divino, destinato a coprire tutta la terra, e a raccogliere i popoli affaticati, al rezzo salubre e ricreante de' suoi rami. Che se alcuni vorrebbero abbatterlo, per averne i frutti, come quei selvaggi, che recidono la quercia, per cogliere le ghiande; qual meraviglia che la Chiesa si opponga all' insano ardimento, e lasci dir coloro, che l'accusano di barbarie?

Mi sono trattenuto un po' lungamente su queste materie, che sono importantissime per sè medesime, e connesse colla formola ideale dianzi delineata. Infatti, dalle cose dette apparisce che la scienza politica si raggira su due perni, l'uno dei quali è la sovranità, e l'altro le diverse forme politiche, che sono in tanto variabili, in quanto le loro variazioni si accordano colla immutabilità del supremo potere. La sovranità è il principio necessario, e le forme politiche sono il principio contingente del civile consorzio. I quali due principii si riscontrano a capello coi due estremi della formola ideale, e il nesso loro è determinato dal termine mediano di essa. Gli errori politici consistono nel confondere insieme que' due estremi, e nel dare all' uno il valore dell' altro: confusione, che nasce dall' ignoranza o dall' alterazione del concetto intermedio, onde vengono determinate le attinenze degli altri membri. Il che è appunto ciò che incontra negli errori speculativi. I fautori della sovranità del popolo, cioè della licenza, affermando che i sudditi creano il sovrano, traducono a civil corollario la sentenza speculativa del panteista affermante, che *l'esistente crea l'Ente*, in lui trasformandosi; e invertono affatto la formola primitiva. I fautori del dispotismo, concentrando irrevocabilmente la signoria in uno o pochi individui, e disdicendole il potere di allargarsi e dif-

fondersi successivamente, secondo i progressi della cultura, per le varie parti della nazione, asseriscono in sostanza, che *l'esistente non dee ritornare all' Ente*, secondo il parere dei pantesti più rigidi, che ripudiano la realtà dei fenomeni mondiali. Così gli uni travolgono il primo, e i secondi negano il secondo ciclo creativo, fondandosi del pari nei canoni del panteismo [1]. D'altra parte, i partigiani della licenza, negando l'inviolabilità del giure sovrano, cioè dell' Idea, trasportano nell' Ente il moltiplice, la varietà, la mutabilità, la contingenza delle esistenze; laddove i partigiani della signoria dispotica, escludendo la partecipazione successiva e moderata dei sudditi al sommo potere, mediante l' investitura legittima, negano la perfettibilità delle esistenze, e trasferiscono in esse a sproposito l' immutabilità dell' Ente. Tralascio di proseguire questi ragguagli, non perchè li giudichi di piccolo momento o poco fondati, ma perchè mi par superfluo il dichiararli minutamente, come quelli che nascono per modo ovvio e chiaro dalle cose dette. Quanto al loro valore, io li credo così certi, come la formola; e niuno potrà combatterli, se prima non dimostra, la formola esser falsa. Quanto all' importanza, io gli stimo di tanto rilievo, che fuori di essi la scienza politica, al parer mio, non ha fondamento, e si sequestra dalla base di tutto lo scibile. Molti forse non saranno capaci della mia sentenza, e diranno che queste son sottigliezze, e tritumi d' ingegno, sforniti di valore speculativo, e di ogni utilità pratica. A costoro mi contento di rispondere che non iscrivo per loro; la qual risposta ha, se non altro, il merito della

[1] I due prefati errori ciclici risultano espressamente dal panteismo di Federigo Schelling e da quello dell' Hegel.

brevità. Rispetto poi a que' lettori, che io desidero di avere, mi affido ch' essi non siano per condannare la mia franchezza, o che almeno la stimeranno più tosto inurbana, che ingiusta.

ARTICOLO SETTIMO.

Epilogo.

Prima di chiudere queste generali avvertenze sulle relazioni enciclopediche della formola ideale, mi sia lecito di mettere sott' occhio al lettore una conseguenza importante delle dottrine esposte finora. La quale si è *il primato e l' universalità scientifica dell' idea divina*, onde Iddio può essere da noi considerato, come *la suprema formola enciclopedica.* Il gran concetto della Divinità ebbe finora un luogo più o meno secondario nelle dottrine filosofiche, ed eziandio in quelle, che al sembiante o in effetto più religiose si mostrano. Nel dualismo ordinario, l'idea di Dio è eccentrica al sapere, sia perchè questo sistema segrega troppo il mondo dal suo Creatore, e perchè, considerando l'esistenza divina, come un semplice vero di deduzione, è costretto a confinarla in un angolo della scienza. Il panteismo pone in apparenza la Divinità nel centro del reale e dello scibile; ma ne altera la natura; ne serba più il nome, che la sostanza : le toglie il vero principato dell' universo, confondendola coll' entità delle cose create. Secondo i panteisti, Iddio è tutto, come quello, in cui risiede la sostanzialità di ogni cosa : e quindi a rigore di termini egli non è

solo il centro universale, ma lo stesso circolo; chi non voglia lasciarsi illudere dalle frasi menzognere e magnifiche, che talvolta si adoprano [1]. Le scienze speculative hanno adunque partecipato finora più o meno dell' ateismo; non correndo, (scientificamente parlando,) un gran divario dall' esautorare la Divinità nella scienza, allo sbandirla affatto. Collocando nella formola ideale la base del sapere, si rimedia a questo difetto, e si assegna all' idea divina quell' alto seggio, che le appartiene. Il concetto dell' Ente vi apparisce, come principale e capitalissimo, perchè solo costituisce l' Idea, e siede in capo alla formola, di cui è il principio logico ed effettivo. Dall' Ente dipende ogni esistenza, e dall' intuito di esso ogni conoscimento. Oltrechè il concetto dell' Ente si tragitta nel resto della formola, è presente a ogni nostro pensiero, e si chiarisce per inseparabile dai concetti secondari di ogni sorta; i quali non si possono avere, se non mediante la luce spirituale, che scaturisce da quella idea suprema. Ogni cognizione pertanto si fonda ed è, per così dire, insidente nella scienza dell' Idea, come ogni sostanza creata si appoggia alla sostanza dell' Ente e in essa risiede, avendo in Dio l' esistenza e il movimento [2]. Fra l' Idea e ogni altra cosa o cognizione relativa corre la più grande congiunzione possibile; tuttavia v' ha distinzione reale e sostanziale tra loro, fondata nel fatto intermedio e libero della creazione. In questa universalità dell' Idea consiste l' immensità divina, che viene rappresentata al vivo dalla testura della formola. Iddio non è solo immenso nella natura, ma eziandio nel pensiero, e nell' azione degli uomini, nella speculazione

[1] *Consid. sopra le dott. relig. di V. Cousin,* cap. 1, p. 71-74, 89, 90.
[2] Act. XVII, 28.

e nella pratica. È immenso negli ordini naturali, perchè la natura è l'effetto di un atto continuo e immanente della Causa creatrice. È immenso nell' ordine morale, perchè ogni atto libero muove dalla Cagion prima, come da suo principio, e dee indirizzarsi alla Cagion ultima, come a suo fine. È immenso nell' ordine scientifico, perchè Egli è il primo assioma, e l'ultima conclusione di tutto lo scibile; e nel progresso intermedio, per cui dall' uno all' altro di quei due termini si trapassa, l'Idea è parte integrante di ogni intuito e di ogni discorso. San Paolo accennò eziandio alla immensità del concetto divino, quando disse che *viviamo in Dio* [1]; e l'aver trascurata questa illustre verità, segregando più o meno la scienza dal suo principio vitale, conferì non poco a indebolire e rendere irreligiosa la filosofia moderna (15).

Si è creduto finora da molti che l'incominciar da Dio, come da supremo assioma, la scienza, e il procedere ontologicamente, fosse un camminar per ipotesi. Il vero processo ipotetico è quello dei psicologisti, giacchè l'uomo, senza Dio, non è un vero certo, ma un presupposto o un postulato. Lo spirito umano, che pone sè stesso, fa un lavoro contraddittorio, ripugnando che l'effetto ponga l'effetto, e sia la ragion sufficiente della notizia, che ne abbiamo. Se poi egli vuole porre Iddio, la ripugnanza è ancor più enorme, a ciò riducendosi, che l'effetto ponga la sua cagione; il che, se è assurdo nel giro delle cose reali, non è meno contraddittorio in quello dello scibile. Iddio si pone da sè stesso, come Intelligibile, e l'uomo dee riconoscerlo, ma non può dimos-

[1] Act. XVII, 28.

trarlo, rigorosamente parlando; imperocchè le prove e le dimostrazioni dell' esistenza di Dio sono concludentissime e irrefragabili, come ricognizioni di questa gran verità, ma presuppongono un intuito anteriore e primigenio. Che se l'ordine primitivo dello spirito, così logico come psicologico, non s'immedesima in sostanza coll' ordine ontologico, lo scetticismo assoluto diventa fatale e inevitabile.

Iddio è l' Intelligibile, e quindi l' intelligibilità assoluta delle cose, onde l' intelligibilità relativa procede. Tal è il concetto fondamentale del Logo platonico; cosicchè Platone collocava in Dio la misura di ogni cosa, chiamandolo principio, mezzo e fine di ogni esistenza [1]. Perciò il sistema platonico è in filosofia ciò che è nella scienza degli astri la dottrina di Copernico; e la sentenza di Protagora, ridotta dal Kant a grado di teorica, corrisponde all' antica costituzione del mondo; tanto che l' autore della filosofia critica, invece di porsi a ragguaglio col creatore dell' astronomia moderna, avrebbe dovuto piuttosto a Tolomeo assomigliarsi. Fra gli errori dell' idealismo trovasi una verità profonda; la quale si è, che tutti i nostri concetti, come tali, sono riposti nell' Intelligibile (16). Gl' idealisti errano, collocando esso Intelligibile nella mente nostra, e confondendolo col sensibile; ma se invece lo ponessero in Dio, da cui, come da sole delle menti, piove un oceano di luce spirituale, che illustra il mondo dei conoscibili, la loro opinione consonerebbe al vero, e sarebbe adequatissimá alla sentenza greca, menzionata e consacrata dall' Apostolo [2]. Ora, se l' Idea è l' Intelligibile, e la misura

[1] *De leg. IV, edit. Bipont.*, 1785, tom. VIII, p. 185, 186.
[2] Act. XVII, 28.

del vero, sèguita che il saggiatore di un sistema filosofico, e il mezzo più sicuro per misurarne la bontà o l'imperfezione, consistono nel riscontrarlo con quella regola suprema. A siffatta stregua, la filosofia europea, da un buon secolo in qua, non ha cagione d'insuperbire. E io stimo, che invece di rannicchiare, come si fa, gli annali delle scienze speculative nell' esposizione e nella critica di certe dottrine psicologiche e secondarie, le vicende dell' idea di Dio, dai tempi antichissimi fino ai presenti, farebbero da sè sole una compiuta storia delle dottrine filosofiche; imperocchè le vicissitudini del principio debbono contenere in compendio i fasti di tutta la scienza.

E ciò non solo è vero della filosofia, ma di tutta quanta l'enciclopedia umana, come quella che trae dalla cognizione dell' Ente i principii e il termine di ogni suo progresso. Le varie discipline pigliano il soggetto, in cui si travagliano, da quella sintesi primigenia e ideale, onde Iddio è il primo anello, e procedendo per via di analisi, tornano al loro principio, dopo di aver descritto un ampio circolo, che si va tuttavia propagando, e riconduce al punto, onde mosse. Le fisiche muovono analiticamente dai corpi in particolare, e riescono al corpo in generale, cioè all' universo, dove giunto lo spirito dell' uomo è costretto di risalire al suo fattore. L'astronomia è la cima delle scienze naturali : per essa le mondiali esistenze ci si rappresentano, come una immensa unità, governata da parecchie forze, che presùppongono un solo principio. Le matematiche salgono dal punto e dall' unità numerica, cioè dai concetti elementari dello spazio e del tempo, fino all' eterno, aggirandosi fra le curve innumerabili, e i calcoli dell' infinito. Questo ritorno delle scienze

a Dio, introducendo nella enciclopedia due cicli generativi, corrispondenti a quelli del mondo, e ai due cicli fondamentali della creazione, riesce ogni giorno più necessario e palpabile, a mano a mano, che quelle si accrescono di profondità e di ampiezza. Verrà l'ora, in cui i savi confesseranno, che Iddio essendo *l'alfa e l'omega, il principio e il fine*[1] del sapere umano, come di ogni altra cosa; non è ridicolo e tampoco panteistico il dire che Iddio è in tutta la scienza, e che dall' Idea rampolla quell' unità sovrana e governatrice, per cui le varie discipline si collegano fra loro, quasi membra di un solo corpo. E come l'Ente è nelle esistenze, e le esistenze sono nell' Ente, secondo diversi rispetti; così è verissimo il dire che la scienza è in Dio, e Dio è nella scienza, giusta le attinenze, che stringono insieme queste due cose scambievolmente. E in vero, qual cosa è più ragionevole, che il dare alla Divinità nel mondo dello scibile quel grado eccelso, ch' ella occupa nel reale universo? E la scienza ne verrà esaltata, diventando una spezie di culto nobilissimo verso il suo Autore; giacchè ella non può essere un morale strumento, se non è una religione. Come ogni minimo corpicello o atomo dell' universo è un effetto della presenzialità creatrice, così ogni menomo concetto è pieno di Dio, e lo rappresenta al pensiero delle menti create.

Conchiudiamo, per ciò che spetta alle scienze speculative. L'insidenza dell' esistente nell' Ente, da cui è sostanzialmente distinto, contiene la chiave di tutta la filosofia; e ciascun ramo di questa si fonda nell' Ente, considerato in qualche special relazione verso gli esseri, che in modo finito sussistono. Così

[1] Apoc. I, 8. — Plat., *De leg. IV, edit. Bipont.,* tom. VIII, p. 185.

l'Ente, come intelligibile, è l'Idea, condizione necessaria del pensiero umano, e porge il precipuo loro tema alle inchieste psicologiche. Come sussistente e causante, è la sostanza e la forza prima, e dà materia all'ontologia [1]. Come vero, è l'oggetto supremo della logica. Come ordinatore morale, è l'imperativo e il diritto assoluto, e presta il loro soggetto all'etica e alla politica. Come ordinatore del mondo materiale, è principio dell'armonia, del sublime, del bello, generando la cosmologia e l'estetica. Come verbo, è il fondamento del linguaggio, onde nasce la grammatica generale e filosofica [2]. Finalmente, come sovrintelligibile, è il soggetto della rivelazione, in cui la teologia positiva si travaglia; la quale, benchè non appartenga alla filosofia pei fonti, a cui attigne, e per le attinenze, che studia, ha comune con essa l'oggetto sostanziale, in cui si esercita. Per tal modo il concetto di Dio, oltre all'essere il principio universale del sapere, è il principio particolare di ogni ramo delle scienze filosofiche; le quali trovano la loro formola elementare in una parola, che Mosè pronunziò trentatrè o trentaquattro secoli sono in un angolo deserto dell'Asia, e che niuno seppe ripetere, se non coloro, che da lui l'impararono. Non è questo un argomento bastevole a chiarire la verità e la divina origine della rivelazione?

Questa parola primitiva fu conservata, poichè noi abbiamo

[1] Piglio qui i nomi di psicologia, di ontologia e simili, secondo il significato più comune, non essendo questo il luogo, in cui io possa circoscrivere le varie discipline filosofiche con precisione rigorosa, e secondo le attinenze più minute della formola.

[2] Non ho specificata nel quadro enciclopedico la grammatica generale, come quella, che è un'appartenenza delle ricerche psicologiche.

il privilegio di possederla. Fu perduta o alterata da molte nazioni, poichè la cognizione di essa è una prerogativa degl' Israeliti e dei Cristiani. Or come si conservò presso gli uni? Come si smarrì presso gli altri? Cominceremo a rispondere a tali quesiti nei due capitoli, che seguono.

CAPITOLO SESTO.

CAPITOLO SESTO.

DELLA CONSERVAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

Il vero primitivo fu conservato fra gli uomini, e rinnovato più volte dalla rivelazione. Di questa adunque mi conviene ragionar brevemente, come quella, che s' intreccia col soggetto della presente Introduzione, e colla storia generale della formola. Non tema il lettore ch' io voglia troppo dilungarmi o ripetere le cose già dette da altri assai meglio, che io potrei e saprei fare, ritornandole in campo. Io tengo le ripetizioni per interdette a chi scrive, salvochè si richieggano di necessità al progresso del ragionamento, o si migliorino per qualche verso le cose dette, o si raccolgano le idee

sparse per agevolezza di chi legge, e per instruzione dei principianti, o si tratti di certe verità e di certe massime, che per l'importanza loro non sono mai replicate abbastanza. Se questa regola fosse sempre seguita da chi stampa, avremmo meno libri, ma più utili, poichè in minor mole si possederebbe la stessa dottrina. Alcune delle considerazioni, che soggiungo, possono essere state accennate o fatte da altri, concorrendo spesso i pensanti nei medesimi concetti; ma non credo che siano delle più volgari.

La rivelazione (17) è *l'espressione sovrannaturale dell'intelligibile, e la manifestazione sovrannaturale del sovrintelligibile, per via di concetti analogici, dedotti dalle cose sensate e dalle apprensioni razionali*[1]. Questa manifestazione è sempre opera dell'Idea, che scuopre sè stessa col mezzo della parola; ma, secondo l'economia della Providenza, venne effettuata in diversi modi. Nel suo principio, e ne' successivi momenti di apparecchio, che collegarono quel primo germe colla perfetta esplicazione di esso, ella fu fatta, mediante la parola, ad uno o pochi uomini, che la comunicarono agli altri in qualità di profeti e di rivelatori. Nel suo compimento, ella fu opera della sovrintelligibile essenza, che nella persona del Verbo si congiunse realmente all' umana natura, e apparve e visse fra gli uomini. La parola divina e increata della mente diventò parola sensibile : il parlante interiore si rese esteriore, entrò negli ordini del tempo e dello spazio, misurò il corso mortale, estrinsecò l'Idea, cioè sè stesso, e le diede una forma storica sensata, di tradizionale e monumentale evidenza. Se si ammette la realtà del sovrintelligibile in

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 88-94, p. 91-97; not. 41-42, p. 401-405.

genere, (di cui parleremo nell' ultimo capitolo di questo libro,) la possibilità della rivelazione è *a priori* indubitabile. L' esistenza di essa, nell' ordine riflessivo, è riconosciuta *a posteriori*, per l' autorità dei segni dimostrativi; ma nel primo conoscimento, che se ne ha, ella è pure creduta *a priori*, per via della connessione, che la sua realtà estrinseca ha coll' atto creativo. In questa cognizione *a priori* consiste la divina radice della fede cristiana; onde per questo rispetto si dee dire che la rivelazione attesta i segni, anzichè i segni comprovino la rivelazione. Ma di ciò altrove. Il lettore mi comporterà, se per la copia e l' ampiezza della materia, io sono costretto talvolta ad affermare, senza provare in sul campo, e a prevalermi di alcuni postulati nel mio ragionamento. Dichiarando sufficientemente in un luogo ciò che ho solo potuto accennare in un altro, credo di adempiere in questa parte all' obbligo di chi scrive.

L' ingegno umano essendo fiacco ed infermo, e quindi inclinato a presumere soverchiamente delle proprie forze, (come la temerità suol essere effetto di debolezza,) le varie discipline da lui coltivate aspirano ad uscire dai propri limiti, e a divenire universali. Le scienze fisiche usurparono sovente le ragioni delle filosofiche; e dentro il giro di queste la cognizione del sensibile irruppe bene spesso nel dominio dell' intelligibile. La scienza razionale d' altra parte osò non di rado occupare le appartenenze della rivelata, impugnando il sovrintelligibile, o procacciando di appropriarselo; il che era un tentar l' impossibile, e un negare in effetto ciò che si voleva spiegare o travolgere. Da questo folle ardimento nacque la confusione della civiltà colla religione, e delle speculazioni filosofiche cogl' insegnamenti tradizionali; e il

guazzabuglio incominciò come tosto la rivelazion primitiva prese ad alterarsi. Il Cristianesimo, rinnovando questa rivelazione nella sua pienezza, e ordinando una spiritual gerarchia perpetua e immutabile, distinse lo stato dalla Chiesa, la filosofia dalla teologia, senza cancellare o sminuire le loro attinenze reciproche. Quest' ordine di cose, dopo quindici secoli di benefizi e di vita, fu di nuovo distrutto nella metà di Europa dai Protestanti; i quali, togliendo di mezzo il sacerdozio e la Chiesa, ricondussero i popoli al caos morale del gentilesimo. Le stirpi celtopelasgiche ricaddero in quel moto disordinato e politeistico, ch' era proprio dell' antico Occidente, e sovrattutto d' Italia e di Grecia: i popoli germanici nel panteismo orientale. La Riforma nacque in Alemagna; e siccome i Tedeschi uscirono dall' Iràn o dai paesi finitimi, dove l'Idea fu primamente alterata, si può dire che l'antichissima e la novissima anarchia del sapere ebbero origine dalla stessa stirpe. I moderni eretici permischiarono le idee, come gli artefici di Babele confusero le lingue: Vittemberga, e non Roma, come quelli dicevano, fu la Babilonia del secolo sedicesimo: Lutero è il Nemrod della età moderna, da cui nacquero la licenza e il dispotismo intellettuale, e venne accesa la guerra degli spiriti e delle dottrine.

L'analogia dei moderni razionalisti di Germania, (per non parlare dei loro deboli copisti di Francia,) cogli antichissimi filosofi dell'India, e con alcuni savi della Cina e della Grecia, è grande da ogni parte. Gli uni e gli altri confusero l'intelligibile col sovrintelligibile, la filosofia colla tradizione, e innestarono questa sintesi viziosa sui dogmi panteistici. Gli uni e gli altri alterarono il deposito tradizionale; avendo

questi verso la rivelazion primitiva le medesime attinenze, che quelli verso la fede e gl' instituti cristiani. A leggere ciò che nell' ultima età si scrisse, e si scrive ancor oggi da molti intorno ai misteri augusti della religione; a vedere, con quanti sforzi i filosofi di Germania si adoperino per ridurli a una misura razionale; par veramente che il gentilesimo sia ritornato nel mondo. Gli antichi savi, dalla scuola ieratica degli Upanisadi fino a Proclo e a Damascio, ebbero la pretensione medesima; ed erano in parte scusabili, se cancellati quasi al tutto i lineamenti del dogma primitivo, si sforzavano di colorirlo e incarnarlo coi portati della mente e della immaginativa. Ma che giustificazione può avere chi possiede a dovizia il lume rivelato? I moderni razionalisti nocciono del pari alla religione che travisano e sconciano ridevolmente, e alla filosofia che guastano, intramischiandola di concetti eterogenei [1]. Non conosco nulla di più meschino e di men tollerabile per un ingegno di polso, che queste profane trinità razionali, che oggi ci regalano certi filosofi di oltremonte. Ciascuno ne fa una a suo modo : chi la vuol psicologica, e chi ontologica : chi mesce insieme i due generi, mediante l'alchimia del panteismo; e tutti, per far mostra d' ingegno, malmenano il dogma più venerando, come quello che è, si può dire, il principio fattivo della civiltà nostra, e la pietra angolare del Cristianesimo. Sembra quasi che niuno abbia diritto di speculare, se non ha foggiato una triade filosofica o teologica, per dare un saggio proporzionato del suo valore. Questa prova gli dà la toga di filosofante : lo agguaglia all' altezza e squisitezza del secolo; come in certe accademie italiane, dove altri non poteva metter

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 29, 69, p. 386-389, 434-435.

piede, senz' aver prima composta una cicalata o un sonetto. Se il conato non fosse empio e barbarico, trattandosi di un vero sacrosanto, a cui s'appoggia la moderna cultura, e per cui la Cristianità nascente sostenne le guerre terribili del politeismo e dell'Arianesimo, si potrebbe saper grado a questi speculatori del passatempo, che procacciano a chi legge. Certo i posteri, se avranno notizia della fiorita sapienza teologica di alcuni moderni, (del che si può ragionevolmente aver qualche dubbio,) dovranno pigliarne non piccolo sollazzo, come da noi si ride degl' impuri casisti, che scandolezzarono i nostri avi. Che anzi, se si ragguagliano i tentativi più recenti del razionalismo cogli antichissimi, trovasi che questi sono per finezza d'ingegno, e splendore d'imagini, di gran lunga superiori a quelli. Che paragone si può fare, per cagion di esempio, fra i gretti sogni dei nostri filosofi a spilluzzico, e la triade ontologica e cosmologica dei Vedi e dei Purani, come lavoro filosofico, e come semplice poesia? Anche i Padri della Chiesa tratteggiarono con grandissima riserva alcune trinità razionali, proponendole, come emblemi intellettivi del dogma rivelato; e ciascuno può vederne in santo Agostino un saggio nobilissimo. Tali concetti, che quegli antichi maestri in divinità ci porgono, come semplici sussidi analogici, hanno certo un valore, eziandio filosofico, assai più ragguardevole di quelle ipotesi panteistiche o sabelliane, che oggi si spacciano da molti, come dogmi effettivi (18).

Il razionalismo teologico è, si può dire, la sola eresia dei dì nostri. Dico la sola, parlando di eresie, che vivano; imperocchè le varie sette protestanti, come dottrine, sono eresie morte : non durano altrimenti, che come sette ostili alla Chiesa; e traggono la forza, che le fa sussistere, dalla vitalità

rigogliosa e disperante del loro comune nemico. La miscredenza del secolo passato, il deismo e il materialismo pedestre dei filosofi anglofrancesi, sopravvivono per lo più soltanto in certi spiriti volgari, schiavi della consuetudine contratta nei primi anni, e han perduto nell' opinione dei dotti ogni credito dottrinale. Il rozzo e massiccio sensismo, che fioriva nell' età scorsa, morì ultimamente col Broussais, uomo dabbene, fisiologo e medico insigne, filosofo infelicissimo; e il transito del sistema, come il suo testamento, non furono gloriosi [1]. Il razionalismo, (che è quasi sempre accompagnato dal panteismo,) è l'error religioso, che tuttavia regna in Europa. E regna, non per intrinseco pregio, nè perchè filosoficamente si vantaggi dagli altri sistemi; ma parte, come un errore più nuovo e più appariscente, parte per esser patrocinato da uomini dotti e ingegnosi, che l'abbracciarono, come l'unico rifugio di chi non vuole esser volgo, e tuttavia non si risolve a sentire cristianamente. Il razionalismo ha due parti : l'una speculativa, che concerne i dogmi religiosi; l'altra storica, che riguarda i prodigi esterni, e gli annali della rivelazione. Benedetto Spinoza si può considerare, come il fondatore di tutto il sistema, ma specialmente della parte speculativa, e Pietro Bayle della storica; due grossi e torbidi fiumi usciti dalla vena del Cartesianismo. Il Bayle fu il padre del moderno scetticismo nei fatti storiali, applicò il sensismo alla critica dei monumenti, e ripudiò le leggi governatrici dei casi umani; leggi,

[1] Vedi la singolare professione di fede del Broussais nella *Revue française*, tom. X, p. 224, 225, 226. Quando una dottrina si esprime in tali termini, per la bocca di un uomo leale, ingegnoso e dotto, come il Broussais, le si può, senza indugio, ammannire la sepoltura.

che esprimono l'incorporazione dell' Idea nei fatti, secondo l' intendimento del Vico, che fu il Platone delle scienze storiche. Riccardo Simon applicò più specialmente i principii rovinosi della nuova critica ai monumenti cristiani, e precorse di quasi un mezzo secolo i bibliologi tedeschi.

La critica storica per sortire il suo effetto, che è la cerna del verosimile e del vero dall' improbabile e dal falso nelle umane testimonianze, dee muovere da certi canoni generali, che formano la parte razionale, e, come dire, l'ontologia della scienza. Questi canoni non si fondano già in aria, nè vengono coniati a capriccio; ma sono in parte *a priori*, e connessi colle verità ideali; in parte *a posteriori*, e si appoggiano alle proprietà e condizioni essenziali della umana natura. Le regole *a posteriori*, benchè versino in una materia contingente, qual è l'uomo, tuttavia avvalorandosi di una osservazione ed esperienza universale, e appoggiandosi, non già agli accidenti, ma alle doti essenziali della nostra indole, identiche in ogni luogo e tempo, sono *a priori*, rispetto ai singoli fatti, e hanno nell' applicazione un valore assoluto nè più nè meno delle leggi generali, che reggono i fenomeni sensibili, e che si studiano dal fisico, dal chimico, dal geologo, e dagli altri cultori delle scienze sperimentali. Laonde il subordinare i fatti speciali a queste leggi non è altro in sostanza, che sottoporre i fatti particolari e men certi ai fatti indubitati e generali, e introdurre nei fenomeni storici quella gerarchia e subordinazione, senza cui la critica è un mero empirismo, e non merita il nome di scienza.

L' erudizione e l' arte del conghietturare si distinguono dalla canonica, e debbono esserle soggette. L'erudizione è

nella storia ciò che è l'osservazione dei fenomeni nella psicologia e nella fisica. L'arte del conghietturare corrisponde all' ipotetica nelle scienze naturali e nella filosofia. Bene adoperate, l'erudizione e le conghietture sono utilissime. Anzi l'erudizione è necessaria; ma per non ismarrirsi e naufragare in un pelago immenso, ella dee essere governata dai canoni; e l'ipotetica, cioè la scienza dell' incerto dee sottostare a quella del certo, riposta sovrattutto nei fatti universali, che hanno valor di principii; altrimenti essa traligna in sofistica. La filologia, quando sia accompagnata e aiutata da queste discipline, diventa una vera scienza. Il Bayle alterò affatto questi ordini, ripudiando la dottrina dei principii, e riducendo la critica e la erudizione a un mero giuoco d'ingegno, a una ostentazione, (puerile o sacrilega, secondo le cose di cui si tratta,) di sagacità e di memoria; opponendo i fatti ai fatti, sostituendo le conghietture ai canoni, spogliando la filologia di ogni carattere scientifico, e invece di considerarla, qual è veramente, come *l'arte di rischiarare le oscurità e di avvalorare le probabilità storiche colle conghietture,* (il che è parte della vera critica, benchè secondaria,) egli ne fece *l'arte di oscurare e di combattere colle conghietture i fatti meglio fondati, di sovvertire il certo coll' incerto, e di sottoporre ai fatti dubbi e particolari i fatti indubitati e generali.* Il qual trovato fu condotto a perfezione dai moderni razionalisti.

La sana critica vieta, per prima cosa, di confondere insieme i diversi elementi storici, e comanda che gli uni dagli altri si distinguano accuratamente, secondo l'entità loro propria, come fanno i chimici, che non credono di pregiudicare alla loro scienza, rendendola meno semplice, e in vece

di quattro o cinque elementi, ammettendone cinquanta-cinque, oltre gl' imponderabili. Or perchè si vorrà introdurre nella religione una semplicità chimerica, che non si trova in natura? I componenti della religione si riducono a quattro specie distinte : intelligibili, sovrintelligibili, fatti o sensibili naturali, e fatti o sensibili sovrannaturali. L'ermeneutica cattolica riconosce questi quattro ordini di verità, assegna a ciascuno il suo luogo, e considera la Bibbia, come un libro o monumento misto, espressivo di quei vari ordini, e come uno specchio fedelissimo della dualità sovrana, governatrice dell' universo. All' incontro, l'ermeneutica dei razionalisti confonde, altera, o nega queste varie classi : riduce gli eventi a favole, a sensibili gl' intelligibili, e a sensibili od intelligibili le verità superiori. Talvolta essa annulla l'idea in grazia del fatto : tal altra, impugna il fatto in favor dell' idea; onde nascono quell' anarchia e quel caos, che si ravvisano nella esegesi eterodossa, non pur paragonando i vari scrittori fra loro, ma eziandio riscontrando ciascun autore con sè medesimo. Egli è difficile l'aver più erudizione di parecchi fra questi critici; ma è difficile altresì il farne un uso peggiore; giacchè viene adoperata, non a edificare, ma a distruggere, non a cernere il vero dal falso, ma a ravvolgere il falso ed il vero in un dubbio universale. Il che nasce dalla mancanza di principii governativi, e dal predominio di parecchie ipotesi e preconcette opinioni, che alle idee ed alla storia egualmente ripugnano. La critica ortodossa è la sola, che sia veramente analitica, e abbracci tutti gli elementi somministrati dalla realtà, senza torcerli, travolgerli, svisarli, e mantenendoli nel loro essere natio. E ciò avviene, perchè ella si fonda nella sintesi anteriore dell' insegnamento autoritativo; giacchè, senza una sintesi primigenia e ade-

quata, l'analisi non può sussistere. Ben s'intende che parlando di critica ortodossa, io discorro di quest' arte in sè stessa, quale deriva dai principii essenziali del cattolicismo, e non del modo, in cui venne intesa e coltivata da questo o quell' autore, in questo o quel secolo; perchè confesso che le età passate lasciano molto da desiderare per questo lato, e la presente, non che esser degna di lode, ha da arrossire non poco di sè medesima.

Abbiamo toccato altrove che questa mania di unificare il diverso, e rimuovere ciò, che non si accomoda anco in apparenza a tali stiracchiature, è l'origine principale di ogni falsa filosofia, e in ispecie del sensismo. E veramente il razionalismo teologico è un pretto sensismo applicato alla religione. I sensisti deducono tutte le idee dai sensi, e ristringono il reale fra i termini del sensibile : i razionalisti derivano tutte le cose dalle idee, e imprigionano il vero fra i confini dell' intelligibile. Gli uni corrompono le nozioni intellettive, per convertirle in sensazioni : gli altri alterano i veri e i fatti sovrannaturali, per ridurli alla proporzione angusta della natura e della mente umana. Quelli fanno del senso, questi dell' intelletto, la misura assoluta del vero : entrambi sostituiscono l'esistente all' Ente, e ripongono l'uomo nel seggio di Dio. Onde non è meraviglia, se l'esito è conforme, e gli uni riescono a spegnere la filosofia, gli altri la religione, cioè l'Idea, secondo la sua doppia comparita nello spirito dell' uomo e nel governo divino dell' universo.

Il razionalismo, che oggi fiorisce, non è però talmente un portato della età moderna, che non se ne trovino parecchie tracce fin da' tempi più antichi. L'essenza di ogni eresia,

propriamente parlando, consiste nel razionalismo; giacchè l'eretico nega o altera, tutto o in parte, l'ordine oltranaturale. Laonde, per questo rispetto, l'errore signoreggiante dell' età nostra è quasi tanto antico, quanto il vero medesimo; giacchè, come tosto la religione apparve nel mondo, ella ebbe a combattere contro l'immoderanza dello spirito e l'orgoglio del cuore, suoi perpetui e sfidati nemici. Se non che, l'errore, trovandosi impotente a difendere i suoi titoli, è costretto a variare continuamente, e a combattere seco stesso, non altrimenti che col vero; nel che l'antichità dell' uno da quella dell' altro notabilmente differisce. Ora, se in questa vicenda di mutazioni, il razionalismo primitivo si ragguaglia con quello, che oggi corre, il riscontro non torna sempre favorevole alla dottrina più recente. Si consideri, a cagion di esempio, la setta dei Doceti, che fiorì nei primi secoli della Chiesa, e menò strage nell' Asia minore. Questi eretici applicarono l'idealismo alla religione; ma forzati dalla evidenza storica, lasciarono sussistere un elemento sovrumano, cioè la fenomenalità sovrannaturale dell' essere corporeo e delle azioni portentose di Cristo. I teologi razionali di Germania si sono liberati da questo impaccio; e i più logici negarono l'esistenza storica del Redentore, quale ci è rappresentata dagli Evangeli; tanto che il loro sistema è un Docetismo esagerato. Or si noti un contrasto singolare, che non so quanto sia onorevole ai razionalisti della età nostra. I Doceti, coevi o quasi coevi degli Apostoli, non osarono negare il sovrannaturale storico della vita del Redentore, e si condussero a proferire un assurdo filosofico, rappresentando quello, come una mera apparenza. Qual argomento più forte per la certezza storica degli Evangeli? Nè i Doceti in ciò furono soli; giacchè tutta l'eretica

ed incredula antichità consente del pari nel riconoscere, come veri, almeno in parte, i fenomeni prodigiosi del Cristianesimo nascente. Ora i nostri chiosatori, vissuti diciassette o diciotto secoli dopo i Doceti, negano l'apparenza e la sostanza dei fatti evangelici; senza avvertire che questo dubbio medesimo riuscirebbe impossibile, se tutto il mondo non avesse già data fede agli eventi che ora s'impugnano, e se que' vecchi Doceti fossero stati intinti del pirronismo assoluto, che oggi è in voga e in onore. Tanto i moderni fautori del progresso amano di vincer gli antichi nelle cose assurde!

Il sensismo teologico dei razionalisti è eziandio un vero naturalismo, poichè riduce a un semplice conserto di forze e di concetti naturali l'ordine intero dell'universo, e la rivelazione. Ora non si può disdire alla virtù creatrice la balìa d'interrompere il corso della natura materiale, in grazia dello spirito, senza subordinar esso spirito alla materia, e porre la materia al di sopra di Dio; cosicchè fuori del sovrannaturale non si può preservare all'ordine morale e divino la sua dignità e preminenza. La ripugnanza ingenita dell'uomo verso il sovrannaturale, muove dal predominio della sensibilità sulla ragione. Perciò la fede cristiana, che combatte questo ignobile istinto, è una virtù sovranamente filosofica, e giova alla scienza, rettificando le disposizioni dell'animo, avvalorando l'imperio della ragione sui sensi, e dando allo spirito un indirizzo conforme alla buona metodologia. I razionalisti all'incontro, invece di conferire alle idee il predominio sui fatti, pospongono ai fatti le idee, e annullano in fine l'Idea stessa. Il che li rassomiglia ai filosofi nominali; i quali riducevano le idee a meri

nomi, come i razionalisti riducono i fatti e i veri sovrannaturali a pretti fantasmi. Nè questo trasustanziar degli errori, per cui gli uni negli altri si mutano, ci dee dar meraviglia; giacchè fuori del Cristianesimo, ogni sistema religioso è un sensismo aperto o mascherato, e nessuna dottrina si mostra in effetto più irrazionale di quella, che usurpa il nome e i titoli della ragione.

Il sovrannaturale è *la signoria dell' Idea sul concetto e sul senso, e dell' Ente sulle esistenze spirituali e materiali.* Quindi ne nasce il miracolo, che è la superiorità dell' Idea sulla natura, e il mistero, che è la maggioranza dell' Idea sullo spirito creato (19). La radice del sovrannaturale risiede adunque nella formola ideale; la quale, rappresentandoci l' Ente, come creatore delle forze materiali e spirituali, cel mostra, come possente a modificare, sospendere, interrompere le prime, e ad obbligar le seconde con una fede superiore alla loro scarsa e finita apprensiva. Non si può rimuovere il sovrannaturale, senza sbandire il concetto di creazione; imperocchè l' atto creativo, producendo la natura, le sovrasta, e sovrastandole, è sovrannaturale per essenza. L' atto creativo è continuo; il sovrannaturale è dunque continuo. La continuità della creazione è l' immanenza del sovrannaturale nella natura : giacchè il principio creatore non può soggiacere in alcun punto della durata di quella alle leggi, di cui è l' autore, ma dee esercitare sovra di esse un infinito e assoluto dominio. Il quale verrebbe meno, o certo sarebbe limitatissimo, se l' interruzione di tali leggi non fosse possibile; onde la possibilità del miracolo è inseparabile dalla contingenza del creato, e dalla realtà della creazione. E il miracolo, essendo possibile, è pur conveniente in sè stesso,

e conforme alla sapienza creatrice; poichè altrimenti non sarebbe possibile. La convenienza assoluta del miracolo deriva dalla sua possibilità assoluta, e non viceversa. Il fatto miracoloso è la signoria dell' Idea, e la continuità dell' atto creativo, espressa da un fenomeno isolato, che sequestrandosi dai sensibili, cioè dagli altri fatti precedenti, concomitanti e susseguenti, ci mette innanzi agli occhi la virtù creatrice. La natura rappresenta la creazione all' intuito della mente : il miracolo la rende, per così dire, visibile e palpabile; onde si può definire : *l' atto creativo reso sensibile, per via di un effetto straordinario, che manifesta di fuori il diritto assoluto di Dio sulla natura, e della mente creatrice sulle sue opere.* Imperò avviene che quando l' uomo rifiuta il suo assenso ai miracoli autorevoli della religione, il concetto della Divinità si oscura nella sua mente, e vi scapita d' importanza, di peso, di efficacia. Spesso il deismo conduce all' ateismo; chè dal non riconoscere in Dio l' esercizio di un assoluto imperio sul creato, al negare questo imperio, e all' ammettere la natura, senza Creatore, prono e lubrico è il passo. Il che succede egualmente rispetto a chi nega il sovrintelligibile, come quello che esprime il diritto supremo di Dio sulla mente nostra. Insomma i concetti cristiani del sovrannaturale e del sovrintelligibile, appartengono all' integrità dell' Idea, e ne sono il logico compimento eziandio negli ordini razionali (20).

Ma Iddio, si suol dire, non può alterare le leggi da sè stanziate [1]; onde il miracolo ha almeno una impossibilità

[1] Strauss, *Vie de Jésus, trad.* Paris, 1836. — *Introd.*, § 14, tom. I, part. 1, p. 87 seq.

e incongruenza relativa. Un moderno scrittore credette di poter rinnovare questa obbiezione, che non ha certo il pregio della novità. Ma ella non è men vana che vecchia; giacchè il miracolo, contrario alle leggi inferiori e materiali di natura, è conforme alla legge morale e sovrana dell' universo. La qual legge suprema è la subordinazione della materia allo spirito, e degli ordini sensibili agli ordini intellettuali del mondo. Iddio adunque, interrompendo in certi casi determinati, e per un fine sapientissimo, il corso delle forze fisiche, conferisce e non osta all' universale armonia. Lo Strauss confessa che l' uomo, porzioncella del creato, può contrastare col suo libero arbitrio, e coll' aiuto degli strumenti organici, alle forze cieche, che lo attorniano, imprimendo in esse uno speciale indirizzo [1]. Tal è infatti ciò che dicesi arte; la quale è una spezie di prodigio continuato, che l' uomo effettua nel mezzo della natura. Or come si può disdire a Dio ciò che è in arbitrio nostro? Giacchè l' ordine sovrannaturale non sospende mai tutte le leggi di natura, e s'attiene esso medesimo ad una di queste leggi, anzi a quella, che è fra tutte principalissima. Se i sofismi di Davide Hume in questo proposito

[1] Strauss, *Vie de Jésus, trad.* Paris, 1856.—*Introd.*, § 14, t. I, art. 1, p. 87 seq. Lo Strauss avverte che l'opinione contraria ai miracoli « è talmente immedesimata colla coscienza del mondo moderno, che chiunque nella vita reale vuol dare ad intendere che la potenza divina abbia fatto mostra di sè per modo immediato, vien tenuto per un ignorante o per un impostore. » (*Ibid.*, p. 88). E ciò da che nasce, se non dal predominio generale del senso sulla ragione, che infetta la civiltà nostra, e la minaccia di barbarie? Il prodigio è in religione, come l'eterogenia in natura, un fatto inseparabile dal concetto delle origini. Del resto, *la coscienza del mondo moderno* non è un' autorità molto spaventevole.

hanno qualche valore, e se i miracoli sono da rigettare, perchè ripugnanti alla esperienza, si dovrebbe dar lo sfratto per la stessa cagione a ogni legge naturale, non essendovene alcuna, che non contrarii a quelle di un altro genere; giacchè, per esempio, le operazioni vitali non si oppongono meno alle semplici virtù chimiche, che la risurrezione di un morto al tenore delle leggi vitali. Che se s' intende, sotto il nome di esperienza, la totalità dei fatti seguiti nello spazio e nel tempo, gli eventi prodigiosi fanno parte di essa. Nello stesso modo, che oggi ogni uomo assennato ammette nella natura una gerarchia di forze, che si escludono a vicenda; così oltre le forze naturali si debbon riconoscere certe forze sovrannaturali, ogni qualvolta l' esistenza loro si conforma colle induzioni, coi principii razionali e col testimonio dell' istoria. Havvi adunque nell' universo una legge, in virtù della quale *l' ordine morale delle cose umane si effettua e si compie, per mezzi sovrannaturali.* Nè rileva che l' applicazione di essa non sia continua nel tempo; imperocchè tutte le leggi di natura non si attuano in ogni punto della durata o dello spazio; come gli ordini, che produssero la cosmogonia e il diluvio non regnano al presente, nè molte condizioni terrestri sono certamente comuni ai pianeti e agli altri globi celesti. Egli è forza ammettere nella natura certe epoche straordinarie, che più non si rinnovano, o si ripetono solamente a grandi intervalli, e tal è nel corso morale della vita cosmica l' età fondatrice o ristoratrice della religione.

L' ordine sovrannaturale nel suo complesso è universale, come la natura. E siccome l' universalità dell' ordine fisico nasce dall' Idea razionale, che unifica e armo-

nizza tutte le cose; così l' ordine iperfisico è parimente universale, perchè procede dall' Idea umanata, che spazia e signoreggia per ogni parte di esso. Iddio è l' intenzione del mondo, come il mondo è l' espressione di Dio; così il Cristianesimo è il senso della storia, e la storia è l' espressione del Cristianesimo. La natura rivela Iddio : la storia del genere umano rivela Cristo. Iddio è creatore e ordinatore della natura : Cristo ricrea l' uomo, e lo rinnovella; perciò la natura rappresenta il Creatore, come gli annali della nostra specie rappresentano il Riparatore. Iddio è l' Intelligibile, che compenetra l' esistenza universale : Cristo è il Sovrintelligibile congiunto coll' esistenza umana, mediante l' unione personale del Verbo colla nostra natura. Iddio e Cristo sono inseparabili, come l' Intelligibile e il Sovrintelligibile : sono le due facce dell' Idea, i due aspetti di un concetto unico. Perciò vegga Vittorio Cousin, quanto sia ragionevole la sua accusa contro il Bossuet, quasi che questo scrittore abbia esagerata l'universalità del Cristianesimo [1]; quando si potrebbe piuttosto imputare all' uomo grande di non averla estesa abbastanza, se ciò gli fosse stato consentito dalla condizione delle lettere a' suoi tempi.

L' universalità dell' Idea divina fu avvertita da principio in modo confuso. La filosofia, per lo spazio di molti secoli, considerò l'esistenza dell' Ente assoluto, come una verità secondaria e speciale, bisognosa di prove particolari. Ma a mano a mano che il concetto si andò universaleggiando, gli argomenti, che prima erano parziali,

1 Cousin, *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 11.

si fecero più generali, e incominciarono a ravvicinarsi, a congiungersi, a far presentire una prova unica; così la dimostrazione va sempre più districandosi, e accostandosi al semplice intuito, per ritornare in fine al principio, onde mosse. La scienza di Dio seguì un processo analogo a quello del suo culto. Smarrita la religione primitiva, e confuso il concetto dell' Ente con quello dell' esistente, l' idea divina fu, come dir, minuzzata in mille parti, e vennero adorate tante deità, quante erano le creature. Ma l' unità dell' esistenza universale insegnò ai filosofi, che unico doveva essere l' autore dell' universo. Tuttavia anche riconoscendo un Dio uno, si diede luogo alla moltiplicità e alla divisione nel modo di riconoscerlo : il politeismo cacciato dall' altare e dal tempio, si conservò per un certo modo nella scienza, e fra le pareti accademiche. Il che non potè passare, senza inconveniente; perchè l' ordine scientifico non può perfetto riputarsi, se non risponde appieno all' ordine effettivo delle cose. La formola ideale, come espressione dello scibile e del reale insieme, è il punto, in cui i due ordini concorrono, si collegano, e fanno una cosa sola. Speriamo che l' intuito immediato dell' Idea, secondo l' intendimento dei migliori antichi, sia per essere un giorno riconosciuto dalla scienza. Allora l' ateismo delle dottrine verrà meno, l' albero enciclopedico sarà ristabilito, e ogni ramo del sapere diverrà un' apologia della religione.

Ora una simile universalità compete logicamente all' idea cristiana. La quale universalità non fu avvertita, se non in confuso, dagli apologisti, usi a dimostrare la verità del Cristianesimo con ragioni speciali, svincolate le

une dalle altre, ma atte a raccozzarsi insieme, quasi rampolli di una prova unica, diffusa per ogni parte dello spazio e del tempo. Se quegli argomenti, così staccati, come si sogliono porgere, hanno tuttavia una solidità grande; quando s' intrecciassero insieme, e ad unità si riducessero, ne acquisterebbero una luce e una saldezza a cento doppi maggiore. Come le scienze naturali mirano nei loro progressi a unificare le prove dell' esistenza divina, e a convertirle in intuito; così le scienze teologiche debbono intendere a un simile scopo, e rifondere tutti i motivi di credibilità in una sola idea, che alla più alta evidenza intuitiva accoppi la più splendida evidenza storica. Laonde possiam confidarci che verrà un tempo, in cui ogni uomo mediocremente instruito potrà veder Cristo, per dir così, con una sola occhiata, nel corso dei successi umani, come si può contemplare Iddio nell' armonia e nelle vicende di natura. Le ragioni dimostrative dell' esistenza di Dio consisteranno nel saper leggere l' ordine divino nella natura, come quelle, che rendono credibile la rivelazione, si ridurranno a saper leggere l' ordine divino e sovrannaturale nella storia. La scienza nostra non può essere altro che un abaco o un alfabeto, e gli uomini più dotti compiteranno sempre, come fanciulli; ma fra la scienza tenera e l' adulta correrà questo divario, che dove il nostro abbiccì iniziale esprime le idee, il finale significherà l' Idea, riducente all' unità creatrice gli eventi e i fenomeni; la quale sarà la cima del progresso assegnato negli ordini terreni alla virtù perfettibile dell' ingegno umano. Insomma Iddio e Cristo sono la chiave, che schiude il doppio enigma della natura e della storia; sono il principio, che imprime in queste due

varietà sterminate una forma unica. I più sublimi ingegni, da Atanasio ed Agostino fino al Bossuet, al Leibniz e al Vico, hanno avvertita l'universalità del Cristianesimo; ma la condizion delle scienze storiche ai loro tempi, ed anco ai nostri, è tale, che soli i posteri saranno in grado di dare a questo concetto l'ultima perfezione.

La scienza negativa della Idea, cioè la doppia incredulità verso Iddio e verso Cristo, fu sempre effetto di un' analisi parziale, che vorrebbe diroccare a brano a brano il divino edifizio, non attentandosi di assalirlo altrimenti. Ella si guarda dalla sintesi, come dal fuoco, subodorando in essa il suo mortal nemico; onde nacque la guerra accanita, che i filosofi della età scorsa mossero al metodo sintetico. La restituzione del quale nelle scienze speculative basterebbe ad uccidere l'eresia e la miscredenza; laddove, se si lavora soltanto a punta di analisi, i più forti ingegni del mondo falliscono alla prova. Nel qual disordine incorsero più o meno molti moderni apologisti, d'altronde valentissimi. Nè l'analisi si vuol già sbandire, ma subordinarla alla sintesi; la quale, non che nuocerle, la perfeziona, conferendole quella maggior larghezza e solidità, di cui è capace. L'analisi, che oggi corre, è floscia, leggera, vacillante, perchè scompagnata dall' altro metodo. I razionalisti biblici di Germania, che sono, senza dubbio, gli avversari più formidabili della religione in questo secolo analitico, lavorano egregiamente di musaico e di tarsia; e siccome per l'indole delle cose e dello spirito, la fede e la natura hanno certe oscurità impenetrabili dallo sguardo umano, questo procedere minuto e scatenato nuoce all' evidenza della religione.

Lo Strauss, verbigrazia, esaminando partitamente i fatti evangelici, trova in molti di essi certe piccole inverosimiglianze od antinomie, atte a volgerli in dubbio; il che basta al suo scopo meramente negativo. Se tu vuoi confutarlo collo stesso metodo, siccome per l'ignoranza di molti aggiunti taciuti nel testo, e spesso per l'oscurità e la concisione di esso, non sei sempre in grado di chiarire appieno le cose raccontate, le tue risposte parranno talvolta meno calzanti delle obbiezioni. Non v' ha tratto di storia antica o moderna così indubitato, (se eccettui gli eventi, che hai davanti agli occhi, e di cui conosci i menomi particolari,) che altri non possa con un po' d' ingegno seminarvi lo scetticismo, discorrendo a questa foggia. Ma se si cangia metodo, e prima di entrar nell' analisi, e trarne quel costrutto, di cui è capace, s' incomincia e procede alla sintetica, la fortuna della disputa affatto si muta. Nella sintesi il razionalismo è nullo, perchè negativo per essenza, e destituito di principii assoluti, onde muova, e di fine assoluto, a cui s' indirizzi. Lo Strauss e tutti gl' interpreti razionali sono debolissimi nelle quistioni di filosofia e di teologia speculativa : ne vedremo altrove qualche esempio. All' incontro la dottrina cattolica è invincibile in questo campo, e tal è il suo splendore, che dirada le oscurità emergenti da certi luoghi particolari, e toglie alle difficoltà, direttamente insolubili, ogni logico valor contro il vero. Le quali difficoltà parziali non hanno maggior peso, rispetto alla evidenza universale della sintesi ortodossa, che certe anomalie rare e inesplicabili contro le leggi universali e più inconcusse della natura.

Il Cristianesimo non è già una setta della religione

universale, come alcuni affermano assai piacevolmente al dì d'oggi, ma è la stessa religione universale in effetto; la quale fuori di esso è una vuota astrazione. La vera religione dee avere un' anima e un corpo; dee essere determinata, concreta, individuale; dee mostrarsi sensatamente, godere di una vita estrinseca, e possedere una esistenza storica. Ora, fuori del Cristianesimo, la verità non si trova altrimenti, che mutila, ridotta a frastagli, dispersa, corrotta dalle superstizioni; come quelle reliquie di un mondo organico e primitivo, che i geologi trovano sparse per la corteccia del globo terrestre. Se tu vuoi cavare una religione da tal farragine di cose eterogenee, ti è d' uopo ricomporla, astraendo, generalizzando, supplendo, e collegando quegli elementi rotti e sparpagliati in un solo corpo. Ma imprima, tu devi avere una norma, un' idea, un tipo, che ti guidi in quest' opera; e un tipo non fortuito, nè arbitrario, non immaginario nè astratto, ma vero ed effettivo, che ti porga una regola nello scegliere e comporre : or dove lo troverai, se non nel Cristianesimo? Giorgio Cuvier rifece le razze spente di alcuni animali, guidato dalla notizia e dalle analogie di quelle, che vivono; ma se niuna fra le specie superstiti avesse avuto similitudine colle antidiluviane o preadamitiche, l' ingegno e l' opera di quell' insigne zoologo sarebbero stati indarno. Ora non vi può essere più di una religione universale; la quale è ad un tempo verso sè stessa genere, specie e individuo. In secondo luogo, ancorchè tu riuscissi, senza modello esteriore, e col solo aiuto del tuo ingegno, a ricomporre il culto del genere umano; avresti solo una religione astratta e razionale, non concreta e reale; una mera idea, non un fatto; un concetto univer-

sale, vano, fantastico, insussistente fuori dello spirito, conforme alla dottrina dei concettisti; non sodo ed effettivo, secondo i canoni del realismo. Il Cristianesimo somiglia al famoso regolo di Policleto, ed è *l' idea effettuata,* concetto e opera, modello e copia nello stesso tempo; è il solo culto, che accoppii alla universalità del vero la sussistenza individuale.

Il vizio radicale del razionalismo consiste nel riferire la vera religione e le varie superstizioni a una sola idea, come altrettante specie ad un genere unico, a tutte comune. Piantato questo principio *a priori,* e senza provarlo, egli è facile, procedendo per induzione, l' accomunare al legittimo culto le proprietà dei riti favolosi. I quali, avendo simboli e miti, miracoli bugiardi, dogmi immaginarii, preti ignoranti o impostori o fanatici, se ne inferisce che le stesse condizioni debbono trovarsi nel Giudaismo e nel Cristianesimo. Ottimo discorso, se il principio, da cui si muove, è vero, cioè se la religione di Mosè e di Cristo, e i culti gentileschi, sono altrettante copie sorelle di un tipo unico e comune. Ma, se il principio è falso, il discorrere in tal modo è come dire che Alessandro ignorava la strategia, perchè Bucefalo non la sapeva, e che il cacciatore non è guidato da ragione, ma dall' istinto, come il suo cane. Provisi adunque il principio *a posteriori,* o *a priori,* come più aggrada. Ma egli è assai malagevole il far l' uno o l' altro; perchè se le varie religioni si considerano *a posteriori,* esaminando gli ordini loro, il divario, che corre fra il Cristianesimo e le sette eterodosse, è grande, e si può dire infinito. Infinito, per ciò che spetta ai fatti, perchè la religion cristiana è la sola, che abbia nella storia la sua radice, e risalga agli annali primitivi del genere umano: infinito, riguardo ai concetti,

perchè la dottrina evangelica è l'unica, che faccia una equazione perfetta colle verità ideali, a cui più o meno ripugnano gli altri culti. Ora una credenza, che ha il privilegio di essere storica e ideale, si disforma certo dalle altre, più che l' uomo dal bruto, e quanto il vero dal falso. Se poi si discorre *a priori*, il pronunziato dei razionalisti non è meno assurdo. Imperocchè Iddio, creando gli spiriti liberi, dee per ragion teleologica provvederli di religione, come quella, in cui risiede, (e lo vedremo più innanzi,) il secondo ciclo creativo. L'idea di creazione importa quindi l' ordinamento divino del culto, senza la cui opera, l'esistente non ritornerebbe all' Ente; cosa moralmente assurda. La religione è perciò l'apice del creato, e il principio, che congiunge l'uomo al suo fine. Ora, se Iddio ha creato un culto universale, chi può volgere in dubbio ch' esso sia antico quanto il mondo, e s' intrecci col primo effetto temporaneo dell' atto creativo? I discorsi dei razionalisti sulla mitologia e sulla simbologia cristiana, hanno dunque una falsa base, e le loro induzioni sono viziose. Invece di asserire che il Giudaismo e il Cristianesimo constano di emblemi vuoti e di favole, come gli altri culti; si dee all' incontro affermare che avendo le false credenze una simbolica vana e una storia mitologica, queste non possono appartenere alla religione universale e primitiva.

Si obbietta che il Cristianesimo non può essere universale, atteso la varietà innumerabile de' falsi riti, che sottraggono al suo dominio ben due terzi del genere umano. Ma il fatto della universalità religiosa non può contrastare ad un altro fatto, a un fatto principalissimo negli ordini morali, cioè alla libertà dell' uomo, da cui dipendono le sue credenze, e l'indi-

rizzo di ogni sua cosa. La religione vuol essere universale, in quanto viene da Dio, vuol esser libera, in quanto è accettata dall' uomo. Ora non sarebbe libera, se non si potesse rigettare o alterare; giacchè l'arbitrio ripugnerebbe, se i suoi abusi fossero impossibili. L' universalità della religione riguarda adunque specialmente il suo principio, e il suo stabilimento originale, cioè quell' epoca divina, in cui essa discende dal cielo in terra, e vi apparisce nella sua purezza, investita di tutte le divine prerogative; nella qual epoca gli uomini non possono muover nulla a suo pregiudizio, essendo ella semplicemente opera del Creatore. E tal fu la religione del primo uomo nello stato innocente. Ma come tosto la religione è stabilita fra gli uomini, questi, in virtù della libertà loro, possono conservarla, corromperla, ripudiarla; onde incomincia una seconda epoca, in cui la religione soggiace a tutte le vicende della volontà umana. Non si vuol però credere che l'azione dell' arbitrio sia illimitata anche in questo caso, e possa guastare o spegnere la religione a suo talento; il che si opporrebbe alla Providenza divina. La quale lascia ai traviamenti dell' arbitrio un certo campo, ma li modera sapientemente, coll' impedire che passino il segno, e ostino all' ordine universale del mondo. Il regno di Dio e il regno dell' uomo coesistono adunque negli ordini terreni; ma questo subordinato a quello, e valevole bensì ad alterarlo momentaneamente, non però mai a spegnerlo, nè ad impedirne la vittoria definitiva. In ciò consiste l'accordo dell' arbitrio umano colla Providenza divina. L'Idea non può dunque essere effettuata perfettamente nel corso del tempo, perchè ne scapiterebbe la libertà degli spiriti creati; ma non può essere tampoco cancellata, nè impedita dal suo corso e avviamento successivo verso un trionfo finale, chè altrimenti mancherebbe il suo

imperio. L'universalità di essa non può essere assoluta nei termini del tempo; dee però sempre esser visibile in modo, che dubitar non si possa del suo futuro adempimento. La notizia dell' Idea insomma è sempre universale in potenza, e per un atto incoato, che predispone e presagisce l'atto compiuto. In ciò è riposta la perfettibilità dell' uomo; il quale, creato perfettibile e perfetto, si spogliò, come libero, di questa seconda prerogativa, e serbò solo la prima. Il male, frutto dell' arbitrio abusato, entrò nel mondo, e si divise l'imperio col bene: quindi ne nacque la mescolanza dei due elementi, e la pugna dei loro principii, così vivamente effigiata dai miti zendici. Ora il male, la cui essenza consiste nella divisione, nel disordine, nel moltiplice destituito di unità organatrice, infettando tutte le umane appartenenze, e passando nella religione, divise i culti, come le lingue. Dal che nacquero il politeismo, l'idolatria, l'emanatismo, il panteismo, e tutti gli errori e le superstizioni, che alterarono diversamente l'unità primitiva. Questa rimase tuttavia in germe fra la stirpe eletta, e cominciò ad esplicarsi di nuovo col Cristianesimo, che è la religione universale ne' tre ordini del tempo: nel passato, poichè solo risale alla culla del genere umano; nell' avvenire, che gli fu promesso dal suo fondatore, e gli è augurato dalla sua perpetuità preterita; nel presente, perchè è il solo culto, che da un lato sia più sparso geograficamente, e dall' altro più raccolto insieme, e congiunga la forza espansiva colla forza concentrativa, necessarie amendue a durare, e fare stabili progressi nel mondo. Le altre credenze, anche le più ampie, come il Buddismo, occupano una sola regione della terra, e si stendono per una tratta continuata di paesi; laddove il Cristianesimo è sparso nelle parti più dissite dei due emisferi. Il quale d'altra parte, mediante l'unità catto-

lica è il culto più raccolto, più organico, più gagliardo, che immaginar si possa; laddove le altre sette sono scevre affatto o scarse di organismo, e vegetano, anzichè vivano. Il carattere della universalità riluce adunque nel Cristianesimo, benchè non ancora pienamente effettuato. E la dottrina di esso s'accorda con questa sua condizione, giacchè i dogmi della corruzione originale e della redenzione corrispondono agli ordini accennati. Se la vera religione regnasse sola nel mondo, l'uomo non sarebbe corrotto; se non fosse avviata verso un possesso assoluto, e non ne desse segni visibili, l'uomo non sarebbe redento. L'universalità del culto divino fu alterata dalla servitù della colpa umana: verrà restituita dal divino riscatto. La fede ci mostra l'uomo in uno stato misto, durante il corso di questa prova mortale: ce lo fa vedere, come sospeso tra l'inferno e il cielo, tra una gran rovina, e un grande risorgimento: da un canto, una sciagura passata, cioè la caduta dalla perfezion primitiva; dall' altro, un bene avvenire, cioè il ritorno a questa perfezione. Lo stato presente e intermedio di lui dee essere un allontanamento dal disordine antico, e un accostamento verso l'armonia futura; nel che consiste l'idea cristiana del vero progresso. La storia e l'esperienza concorrono a mostrarci nel Cristianesimo e nelle false religioni un ordine di fatti, che consuona a capello col dogma cristiano. Chi non sa ravvisare nei falsi culti, che dividono il globo, un' anarchia intellettuale, nata, come ogni altra calamità, da un disordine primitivo, da una morale scissura, e nel cattolicismo, l'unità potenziale e futura del nostro genere, non ha penetrato oltre la corteccia nel soggetto di queste indagini. Nè le divisioni religiose sono di maggior pregiudizio alla universalità del Cristianesimo, che quelle di diverso genere alle altre appar-

tenenze dell' uomo morale e civile. La civiltà è universale; e pure una parte notabile del mondo è tuttavia barbara. La morale è universale; e pur chi non sa, in quante enormezze e nefandità di opere e di opinioni siano cadute le genti più illustri? Il buon diritto è universale; ma in quanti luoghi è riverito e mantenuto? Vi sono eretici in religione: non ve ne ha forse in filosofia? L'empietà e l'impostura signoreggiano: forse il numero ed il regno dei viziosi e dei vili è minore? Potrei recare assai più oltre questo parallelo. E pure a malgrado di tali disordini e divergenze notabili, ognuno consente che il vero morale e speculativo è universale, benchè questa universalità non sia attuata perfettamente in nessun giro di cose. Il Cristianesimo non richiede da questo lato un maggior privilegio.

Alcuni trovano che il Cristianesimo non è universale, perchè a parer loro non si accorda colla civiltà crescente dei tempi. Lo Strauss dopo avere avvertito, che « quando una « religione fondata su documenti scritti si diffonde nel tempo « e nello spazio, in mezzo ai progressi di una civiltà ado- « lescente, nasce tosto o tardi una dissonanza fra le vecchie « scritture, e la nuova cultura dei credenti [1], » applica questo principio al Cristianesimo, quando uscito di Palestina, e introdotto fra i Romani, ricchi della cultura italogreca, sorse in breve fra questa e i libri sacri una discrepanza, che costrinse Origene e gli altri interpreti di ricorrere alle allegorie [2]. Ora la civiltà moderna sovrastando alla civiltà grecolatina, la contrarietà fra i dettati cristiani e i lumi dei tempi è

[1] *Vie de Jésus*, Introd., § 1. — Tom. 1, part. 1, p. 11.
[2] *Ibid.*, § 5, p. 21.

assai maggiore, nè l'ermeneutica origeniana, e quei vecchi temperamenti, basterebbero a levarla. L' autore tedesco conchiude che in tal frangente il razionalismo teologico si dee abbracciare, come unico scampo. Ma siccome il razionalismo annulla affatto il Cristianesimo, il partito proposto dallo Strauss somiglia all' avviso di un piloto, che per salvar da futuro naufragio un legno pericolante, confortasse il comito, il portolatto e gli altri prodieri a mandarlo di presente alla banda, affondandolo a forza di mani e d'altri ingegni nel mare. Se non che, il Cristianesimo non pericola; e la sua dissonanza passata o presente o futura dalla civiltà è una chimera. Sapete, da che dissente la dottrina di esso? Dissente dalla barbarie, che è quanto dire dal predominio del senso sulla mente, onde nascono il razionalismo, il panteismo, la miscredenza, e tutti gli altri rossori della filosofia moderna. L'età nostra si mostra incredula, in quanto è tuttavia barbara; imperocchè quella falsa coltura, che partorisce gli abusi dell' ingegno, è una barbarie effettiva, benchè attillata e galante. Gli eccessi dell' allegorismo origeniano non ebbero la causa, che piace allo Strauss di supporre; imperocchè io non so immaginarmi che Atanasio, Basilio, Gregorio, il Grisostomo, Girolamo, Agostino, e tutti quegli altri lumi della Cristianità, che si tennero lontani dalle esorbitanze di Origene, e alcuni di essi espressamente le condannarono, fossero meno ingegnosi, meno dotti e culti di lui. L'allegorismo esagerato nacque da un vezzo filosofico, e dall' applicazione di un falso metodo alle dottrine religiose. Siccome questo genere di chiosa regnava nella scuola di Alessandria, non è meraviglia, se Origene, più filosofo ed erudito che teologo in alcune parti, si compiacesse di allegorizzare la storia biblica, e di convertire i fatti in idee, secondo il capric-

cio perpetuo dei filosofi. Ma l'allegorismo alessandrino, che applicato ai miti e agli emblemi del politeismo era ragionevole e fondato, almeno ne' suoi principii, divenne assurdo, quando fu trasferito senza misura nel campo della storia e della rivelazione. Laonde Origene, sconciando il Cristianesimo coll' ermeneutica gentilesca, tirò indietro la scienza, in vece di promuoverla e accordarla coi progressi civili; tanto che venne dal senno cattolico riprovato. La dottrina cristiana in ogni sua parte, non che sottostare alla civiltà grecolatina, di gran lunga la superava; ed è appunto l'eccellenza e disproporzione di essa col falso sapere dei tempi, che la fece ne' suoi principii riputare stoltizia [1], insania [2], e procacciò l'accusa di ebbrezza a' suoi primi predicatori [3]. Imperocchè la civiltà ha viso di barbarie a chi è barbaro, come la saviezza par follia a chi è pazzo; del qual doppio scambio anche oggi non mancano gli esempi. Tuttavia, l'Evangelio si stabilì in tutte le parti dell' imperio, e trasse a sè molti uomini di ogni condizione, di ogni coltura, eziandio della più gentile e squisita; onde la varietà della Chiesa nascente rendeva già imagine della unità futura del mondo. L'asserzione dello Strauss è combattuta manifestamente dalla storia; giacchè a tenore di quella, gli Unni, i Vandali, i Goti e i Longobardi avrebbero dovuto essere i primi proseliti della nuova fede. Laddove veggiamo gli eredi naturali e legittimi della civiltà italoellenica professare il cattolicismo, e ariana la maggior parte dei barbari boreali. Ora l'Arianesimo era una spezie di compromesso fra l'antica filosofia grecolatina e la rivelazione evangelica. Gli Ariani, come i moderni razionalisti lor discendenti, fecero

[1] 1 Cor. I, 18-28; III, 18; IV, 9, 10.
[2] Act. XXVI, 24, 25.
[3] Act. II, 13, 14, 15.

dietreggiare la dottrina cristiana, e la conformarono al genio de' barbari, guastandola con quel senno profano, che secondo il citato scrittore, le sovrastava di pregio e di squisitezza. Altri vegga, come questa sentenza si possa conciliare coi dettati della storia.

La quale ce la mostra soltanto verificata nelle false religioni, discordanti in effetto dalla civiltà crescente, onde vengono in fine distrutte. Il che accade, perchè la cognizione ideale, essendo imperfettissima nei falsi culti, dee tosto o tardi esser vinta dalla filosofia, frutto ed acquisto dei progressi civili. Quando l'Idea risplende più chiaramente nella società e nelle scuole profane, che nelle credenze, l'armonia non può durare fra loro, e il culto dee languire e scadere; giacchè il principio conservativo delle instituzioni è la notizia ideale, che vi si contiene. Ora il Cristianesimo essendo *la cognizione ideale, recata a perfezione,* per quanto lo stato attuale della mente nostra il comporta, non può mai accadere che lo splendor dell' Idea sia maggiore nelle accademie e nel civile consorzio, che nella società cristiana. Ben è vero che nel far questo ragguaglio bisogna guardarsi dalle apparenze, e non creder troppo ai vocaboli. Una setta filosofica può far pompa di un linguaggio squisitamente razionale, essere agitata dal furore delle astrazioni, ed esprimere talvolta sentimenti belli e nobili, senza aver commercio, non che dimestichezza, col vero ideale; come accade spesso in Germania; dove se guardi alle sembianze, e ragguagli il frastuono metafisico, che vi si mena da un popolo di studianti e di professori, al silenzio o al languore delle scuole cattoliche, ti parrà, che il tesoro delle verità razionali sia passato dalla Chiesa agli eterodossi. Ma non appagarti di queste mostre

speciose : fatti più addentro : penetra nell' intimo delle dottrine : leggi da un canto i libri di quelle facondissime scuole, e dall' altro un libercoletto cattolico, cioè il Catechismo. Per conoscere i cattolici, ti fo, come vedi, entrare nei loro templi, e non nei loro ginnasi; perchè egli è vero pur troppo, che questi oggidì languiscono; il che è certo un gran male; ma la scuola non è la Chiesa. Or che ti dicono le scritture eterodosse? Apri, verbigrazia, quelle dell' Hegel, e ci troverai, che *il reale e lo scibile universale sono lo sviluppo dell' idea divina e assoluta*. Questa proposizione, intesa come suona, in senso panteistico, è la somma delle loro dottrine; onde vedesi che l'idea dell' Hegel ha tanto da fare coll' Idea, quanto la tromba collo scarlatto nella storia di quel cieco. L'idea dell' Hegel, come l'identità dello Schelling, e l'assoluto di tutti i panteisti tedeschi, non ha la nota essenziale dell' Idea, poichè l'Ente vi è confuso coll' esistente, il necessario col contingente, l'infinito col finito, l'assoluto col relativo; e la confusione nasce dal dogma radicale, che toglie di mezzo la creazione. Conseguenza di questa eresia capitale è il negar la rivelazione, e spiantar l'edifizio magnifico della grazia, serbandone solo i nomi, e quasi i lineamenti e i colori, come si è fatto nella cognizione ideale. Ma il mediatore dei razionalisti non ha più consistenza, che il dio dei panteisti, e le loro Cristologie trascendentali sono così vane, come le teologie, che le accompagnano. Tanto che, queste scuole germaniche, che vanno superbe del senno loro, che si paragonano agli Eumolpidi ateniesi, unici conservatori dei misteri di Eleusi, che guardano con piglio di compassione i poveri cattolici, e si astengono dalla vecchia usanza di chiamarli idioti, superstiziosi, idolatri, per solo titolo di cortesia, hanno

ridotta la cognizione ideale a uno stato simile a quello delle antiche scuole indiche, assai più scusabili, perchè erano più rimote dalla tradizion primitiva, che i moderni Tedeschi dalla cristiana. I quali tuttavia, per la rettitudine dell' animo, la bontà dell' ingegno, e la copia della dottrina avrebbero certo sortito un esito meno infausto, se queste egregie doti potessero prevalere alla forza inesorabile dei principii e della logica. All' incontro, apri un catechismo cattolico, e leggivi: *Iddio creò il mondo;* e poco appresso: *l' Uomo Dio riscattò il genere umano, e fondò la Chiesa:* queste brevi parole ti esprimono in modo schietto, preciso e popolare insieme, l' Idea perfetta nel suo doppio sembiante, e ti danno con una formola semplicissima il germe di ogni vero religioso e filosofico.

Quel progresso ideale, che nasce dai civili incrementi, per opera della filosofia non meno che degl' ingegni privilegiati, non che sovrastare all' insegnamento rivelato, è sempre al di sotto di esso. Imperocchè, nel caso contrario, il saper nostro dovrebbe esaurire la formola ideale, dataci dalla rivelazione; onde la scienza sarebbe perfetta, e ogni ulteriore avanzamento impossibile. Ma certo il progresso scientifico non avrà mai fine, perchè il vero è infinito. E l' infinità del vero si contiene potenzialmente nella formola ideale e rivelata. La quale si attua successivamente per via dell' ingegno, e produce attuandosi la speculazione filosofica; ma l' atto non potrà mai esaurir la potenza; cosicchè la filosofia non sarà giammai in grado di equipararsi alla religione. L' idea rivelata, essendo compiuta, è fuori, oltre e sopra della civiltà umana: ha verso il saper nostro imperfetto e progressivo la stessa convenienza, che il tutto verso la parte, il fine verso

il mezzo, la meta verso l'aringo; ed è veramente una meta immobile e fissa, a cui l'uomo può accostarsi, ma non aggiungere, prima di aver conchiuso il suo corso mortale. Onde, per quanto egli si sforzi e si affretti ed aneli, e il progresso sia assiduo e rapido, egli mai non arriva alla perfetta esplicazione di quella idea sovrana; fatto indubitato, che si avvera ogni giorno, e conferma la divina origine della rivelazione. Perciò *il Cristianesimo appartiene all' avvenire, come al passato, alla maturità, come alla fanciullezza, ai tempi ultimi, come alla età primitiva, del genere umano.* Il che non si avverte da chi stima l'Evangelio invecchiato, perchè antico, e lo dà per morto o moribondo; quasi che l'Idea possa attempare o spegnersi, e sia posta nella succession del tempo, anzichè nell' eterna immanenza. Il Cristianesimo è immortale, perchè innato, e sopravviverà a ogni culto, perchè non fu preceduto da nessuno. Esso abbraccia, come il suo principio, le varie dimensioni del tempo; e sia che il pensiero torni addietro, e risalga fino alla culla delle cose, sia che si spinga innanzi, e si adoperi per toccarne il fine, egli trova l'Idea rivelata, come l'inizio e l'esito del progresso umano. Insomma l'Idea cristiana non ci stà dietro, ma davanti, come un bersaglio locato in alto alle mire dei prodi; e coloro che la ripudiano son veramente retrogradi e folli, poichè per vaghezza di un romor presente, ripudiano la fama avvenire. Che se talvolta ella pare oscurarsi, declinare nell' opinione, e smarrire il suo imperio sugli animi degli uomini, tali vicende sono eclissi o tramonti passeggeri, e dopo una breve notte spunta un' alba novella, che rende all' astro vitale la luce e il calore di prima.

Egli è vero che talvolta nasce discordia fra la civiltà e la

rivelazione; e l'età moderna largamente il dimostra. Ma la dissonanza in questo caso, non che essere causata dai vantaggi dell' incivilimento sulle idee religiose, è all' incontro prodotta dall' inferiorità dell' uno verso le altre. E benchè in certi tempi questo fenomeno sia più manifesto e operoso, tuttavia in qualche modo è perpetuo. La cultura umana, non essendo mai perfetta, contiene di necessità alcuni elementi barbarici, ripugnanti alla squisita gentilezza del vero ideale; onde la pugna non è mai fra la religione e la civiltà sincera, ma fra la religione e la barbarie superstite, che si mesce ai perfezionamenti civili, e ne piglia bene spesso l'abito ed il nome. V' ha un falso incivilimento, che molti scambiano col vero, benchè ne sia nimicissimo, e si stende per gl' instituti e per le azioni degli uomini, ma risiede principalmente nelle dottrine. Tutti gli errori morali, politici, letterari, religiosi, speculativi, che signoreggiano in Europa, da tre secoli in poi, sono le diverse forme di un errore unico, cioè del sensismo; come quello, che in effetto è il solo errore possibile; non essendovi in sostanza altra cosa, che all' Ente e all' Idea si opponga, fuori del sensibile e dell' esistente. Ora il sensismo speculativo e pratico, cioè il predominio della sensibilità sulla ragione, è la fonte della civil grossezza e di ogni corruttela; tanto che si può dire con verità, che *il sensismo è la barbarie introdotta nella scienza* [1]. Egli è vero, che questa barbarie suole ammantarsi di pulitezza, e imbiaccarsi di liscio, e imbiondirsi di cincinni, e cinguettare per punta di forchetta, e aiutarsi coi sillogismi. Ma spogliala de' suoi ornamenti e artifizi, mirala ignuda, e la conoscerai per quello che è. Ne vuoi

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 49, 50, p. 411, 412.

un esempio? Chiedi all' incredulo, per qual ragione egli stima impossibili i miracoli. Io li reputo impossibili, ti dirà egli, perchè ripugnano alle leggi generali di natura. Benissimo; ma quando la sospensione di una legge materiale all' adempimento di una legge morale si ricercasse, come verbigrazia, allo stabilimento del vero, e alla salute spirituale degli uomini, non l'ammettereste? No certamente. E perchè? Perchè l'ordine morale del mondo dee sottostare all' ordine materiale. Qualunque sia la risposta del sensista, e la sua perizia rettorica a schermirsi colle parole, il suo dire non può avere un altro significato. Ma se l'ordine corporeo dee sovrastare allo spirituale, e l'Idea è subordinata al senso, voi professate la filosofia de' barbari; poichè cogli stessi principii il barbaro vi proverà che la forza de' suoi muscoli e della sua sciabola è superiore ai diritti degli uomini civili. La vostra dottrina non differisce dalla sua; giacchè, se il diritto sovrastesse alla violenza, l'Idea sarebbe superiore al senso, e il deista non potrebbe negare la credibilità del miracolo. Altro esempio. Quando Lutero insorse contro la Chiesa, egli pretese al suo ardimento i gravi abusi introdotti nella disciplina ecclesiastica; speciosa mostra di civiltà. Ma l'autorità della tradizione, de' concilii, della Santa Sede, della Chiesa, era forse un abuso? Lutero dovette rispondere di sì, poichè la volle abolita. Ora, tolta via l'autorità, come si può conoscere la parola rivelata? Coll' esame. E chi dee esaminare? La ragione propria di ogni individuo. Ma se i vari individui, leggendo e notomizzando la Bibbia colla loro ragione individuale, riescono a diverse ed opposte dottrine, che si dee fare? Cercar di accordarsi. Se non si può conseguir questo accordo? Ciascuno creda ciò che gli pare esser vero. Voi legittimate adunque la diversità delle

dottrine religiose? Certo sì, non potendosi fare altrimenti: la conseguenza è inevitabile. Ma l'Idea rivelata è una o moltiplice? È perfettamente una, perchè il vero è unico. Come adunque potete ammettere diverse credenze, mentre l'Idea è una? Perchè l'Idea dee essere subordinata all'individuo, e perchè nello spirito umano risiede la misura del vero da credersi, e non già nel vero la regola dello spirito umano. Qualunque sia la risposta dell'eterodosso, e le sue tergiversazioni, egli è costretto necessariamente a far buona questa sentenza, che è il pretto sensismo, e la dottrina de' barbari; la barbarie mancando appunto di un vero organismo sociale, perchè il potere speculativo, morale, politico dell'individuo sovrasta all'autorità pubblica. Tralascio di recare altri esempi, per non infastidire chi legge. Possiamo adunque fermamente conchiudere che *l'età moderna è aliena dal Cristianesimo, non in quanto è civile, ma in quanto è tuttavia barbara.* Donde segue che *i nemici dell'Idea cristiana sono regressivi, e addietrano l'uman genere, ritirandolo verso il gentilesimo, e sostituendo al vero teismo i fetissi razionali di una falsa filosofia.* Il divario corrente fra i sistemi di costoro e il paganesimo, è accidentale; e consiste in ciò, che i pagani adoravano gl'idoli fabbricati dagli statuari, laddove i filosofi adorano quelli, che si lavorano nella officina dell'immaginazione, e sostituiscono i fantasmi alle idee. E di vero quasi tutti i concetti dei razionalisti, e il loro stesso dio sono fantastici; onde i cattolici, se le buone parti, che veramente in molti degli avversari si trovano, e l'urbanità lo permettessero, potrebbero a buon diritto restituire a quelli la nota d'idolatria, che ricevevano dagli avi loro.

Fra le prove della rivelazione alcune sono interne, e si

compongono d' intelligibili, altre esterne, e constano di sensibili, cioè di storici eventi. Le seconde hanno forza di provare, in quanto sono segni delle prime e le presuppongono; imperocchè il segno, se la cosa significata venisse meno, nulla esprimerebbe. Di qui sèguita la dottrina ripetuta nei libri sacri, che i prodigi valevoli a dimostrare la vera religione, non han forza in pro delle false [1]; dottrina schernita dalla leggerezza dei filosofi volgari, ma profondamente vera; perchè il portento, ricevendo la sua virtù dimostrativa dall' Idea, non può torcersi contro di essa [2]. L' efficacia degli argomenti esteriori derivando in gran parte dagl' interni, si vuol ricercare in che risegga l' essenza di questi. La quale si può ridurre alla formola seguente : *La rivelazione rappresenta l' Idea nella sua integrità e purezza originale, senza appannarla coi fantasmi, nè offuscarla coi sensibili, senza aggiungerle, nè toglierle nulla; onde la Bibbia si manifesta per divina di origine, e Cristo si mostra personalmente Dio, perchè l'una è la sola espressione, e l'altro la sola umanazione perfetta dell' Idea.* Laddove nella cognizion naturale l'Idea è sempre più o meno oscurata e alterata, per difetto od eccesso di elementi eterogenei; ond' ella è intensivamente ed estensivamente viziosa. L' uomo poi riconosce la purezza e l' integrità dell' Idea rivelata, confrontandola colla ragione obbiettiva, resa presente dalla rivelazione, e non conseguibile, nè rappresentabile fuori di essa. Ora, siccome i difetti della cognizione non provengono dall' Idea, ma dall' intuito, che

1 Deut. XIII, 1. Matth. XXIV, 24. 2 Thess. II, 8, 9, 10, 11. Apoc. XIII, 13, 14.

2 A questa impossibilità di un' antinomia fra il segno e l' Idea, allude Cristo colla sua risposta ai Farisei, *Matth.*, XII, 24-29.

se ne possiede, la rivelazione si può definire il perfezionamento dell' intuito razionale, per cui si accresce di limpidezza e di adequatezza la virtù conoscitiva. Se non che, propriamente parlando, l'uomo non paragona l'Idea razionale coll' espressione rivelata, ma in essa la trova. L' Idea può solo seco medesima ragguagliarsi; onde, a rigor di termini, non v' ha paragone. Ella si manifesta, irraggiandosi col suo proprio splendore, come gli assiomi, che ne scaturiscono, e sono l'Idea medesima, trasustanziata mentalmente per opera della cognizione riflessa. Lo spirito, come prima la vede, esclama : ella è dessa; e con queste parole non fa altro che ripetere la voce di essa Idea, che affacciandosi alla umana apprensiva, con suprema autorità le dice, come Iddio a Mosè : *Io sono*. Questa personalità ideale, questa comparsa drammatica della suprema ragione nello spirito, questo monologo solenne e primitivo del vero nel teatro della coscienza, questa promulgazione efficace, che l'Idea fa di sè stessa, al cospetto nostro, non si verifica perfettamente fuori dell' espressione rivelata. Secondo il quale intendimento, diciamo che l' Idea è la prova interna della rivelazione, perchè la rivelazione si dimostra da sè stessa, manifestandosi, come Idea (21).

Dicendo, che *la rivelazione è la parola adequata dell' Idea*, non intendiamo già solamente una parola morta, ma di più una parola viva, e quindi una parola perfetta. L' Idea è viva, perchè voce interna e personale : l'eloquio, che l' esprime, dee avere le stesse condizioni. Le Scritture sono la parola morta : la Chiesa è la parola viva e personificata del vero rivelato; la quale presuppone la parola scritta, e l' estrinseca, come la parola scritta significa l' Idea. Il verbo

ecclesiastico è la traduzione del verbo biblico, come entrambi uniti insieme sono l'interprete, e la traslazione del vero ideale. E dote propria della parola ecclesiastica è di esser voce esterna e sensibile, conferendo al verbo rivelato tutta quella precisione ed'efficacia, che non può avere nei libri, ma sulle labbra solamente; imperocchè la parola scritta è soggetta a oscurarsi, corrompersi e smarrire il suo valore originale, ancorchè materialmente si preservi intatta sulle carte. Senza una favella viva e infallibile, che ne conservi il genuino significato, la parola rivelata non sarebbe immutabile. D'altra parte, la parola ecclesiastica, esprimendo la rivelata, riceve dall' Idéa, che loro è comune, il mandato celeste, che la rende autorevole (22). Come la rivelazione è divina, perchè significa e rappresenta l'Idea, così la Chiesa è divina, perchè l'Idea si esterna per opera di essa, e bandisce i propri oracoli colla sua voce. La Chiesa si pone da sè stessa, come l'Idea, in quanto l'Idea pone essa Chiesa, seco immedesimandosi, e favellando per la sua bocca [1]. Onde Cristo diceva agli Apostoli : *chi vi ascolta mi ascolta* [2]; e bandiva loro la gran promessa : *ecco, che io sono con voi fino alla consumazione dei secoli* [3]. L'Idea non solo è presente alla

[1] Egli è in questo senso, che i teologi delle Scuole provavano colla Chiesa l'autorità della Chiesa, *ut in se virtualiter reflexam;* espressione profonda, che rende a capello l'autonomia dell'Idea. Giangiacomo Rousseau cita questa frase, senza capirla, nella sua Lettera all' arcivescovo di Parigi ; nella quale egli *fa in pezzi le obbiezioni* del prelato, se dobbiam credere a un recente scrittore (Villemain, *Cours de litt. franç.*, part. 1, leçon 24). In verità, che sarebbe difficile *il fare in pezzi* la critica teologica del professor parigino, per altro valentissimo.

[2] Luc. X, 16.

[3] Matth. XXVIII, 20.

Chiesa, ma eziandio all' universo, e parla naturalmente allo spirito di ogni individuo : la sua presenzialità e manifestazione speciale nella società ecclesiastica, in ciò risiede, che vi apparisce, come parlante visibilmente, e aggiunge all' imperativo interiore una esterna promulgazione. In questa parola sensibilmente obbiettiva, per cui la voce ideale si sequestra affatto dall' individuo, consiste il privilegio ecclesiastico dell' inerranza; giacchè la parola di Dio, secondo le leggi ordinarie di natura, non è infallibile individualmente, in quanto noi siamo soggetti a confonderla colle nostre proprie opinioni; onde i difensori dello spirito privato errano di gran lunga. L' esteriorità e la visibilità della Chiesa sono adunque condizioni necessarie della sua autorità suprema.

La Bibbia è divina, perchè l' Idea vi è rappresentata in modo sovrumano, cioè perfettissimo. L' Idea, sempre divina in sè stessa, si appalesa solo imperfettamente, fuori della parola rivelata; la quale è l' effigie divina del divino, e per quanto è possibile, lo adegua e lo rappresenta. Se non che, la luce ideale non è la stessa in ogni parte del biblico dettato, che è quasi un quadro, in cui i colori e le tinte son più o meno vive, i lumi digradano, mischiati d'ombre, e variamente diffusi. Il punto, in cui tutta la luce si raccoglie, ed è come il centro o foco luminoso della pittura, è la figura di Cristo, espressa dagli scrittori evangelici. La quale spicca e risplende di una divinità sua propria, che le dà la doppia prerogativa di essere incomparabile e ineffabile. È incomparabile, perchè supera qualunque modello di perfezione reale od immaginario, e sovrasta di tanto a ogni concetto creato, quanta è l' altezza inaccessa dell' Idea. È ineffabile; giacchè ciò che è singolare, e non ha nulla di comune colle

altre cose, rimovendo ogni possibilità di ragguaglio, nè ad alcun genere sottostando, non può essere definito, nè descritto colle parole. L'eccellenza sovrumana, che riluce nella vita e nei discorsi del Redentore, si apprende con un intuito immediato, come l'Idea stessa, di cui è la più bella e più sublime imagine. Questo argomento interno della divinità della Bibbia, quando è ben sentito, basta a comprovarne l'autenticità, la verità storica, la celeste origine, e ad annullar le obbiezioni, che nascono dalle apparenti e accessorie anomalie della narrativa; onde *l'Idea prova i fatti, e la parte ideale delle Scritture ne mette in sicuro la parte storiale.* I razionalisti moderni fanno un sofisma non tollerabile, ogni qual volta riconoscendo la dottrinal perfezione di quelle, si ostinano a presupporre errori e favole nei loro racconti. Il che deriva dal sensismo dei principii, dal logico predominio dato ai fatti sulle idee, e dal tenore analitico del discorso; imperocchè, in vece d'inferire la divinità del libro da quella dell'Idea, che vi sfolgora e lampeggia, riferiscono il dettato ad umana origine, perchè in qualche parte accessoria ed estrinseca di esso si trovano le apparenze della umanità.

Le difficoltà della Bibbia, e le oscurità della fede, come le asprezze della virtù, nascono dalla condizione intrinseca dell'ordine morale. Il quale richiede che *la religione sia difficile in ogni sua parte, e non si mostri facile, se non a coloro, che animosamente superarono quelle prime malagevolezze.* Imperocchè, senza quest'opera travagliosa, la fede non potrebbe sortire il suo effetto, e perderebbe quel carattere morale, in cui è riposta la sua eccellenza. Chi non sente la necessità della forza libera per costituire il

merito morale, non ha una idea adequata della virtù, e si mostra così poco ragionevole nell' etica, come i fautori del sistema corpuscolare in cosmologia; imperocchè v' ha una dinamica pel mondo spirituale, come pel corporeo universo. La virtù è il risultato di un conflitto e di un trionfo dell' arbitrio sovra sè stesso e sul senso : l' indole di essa è riposta nel contrasto, nella pugna, in uno sforzo doloroso, ma fortunato, in una sudata vittoria, che volta in abito, innalza l' animo a più alto grado, e lo adorna di bontà sovrumana. Ora le difficoltà religiose consistono nell' oscurità dei dogmi, riguardo all' intelletto, e nell' austerità dei precetti, in ordine all' animo e alle azioni dell' uomo. La qual doppia malagevolezza va scemando, a mano a mano che l' uomo si avvezza a superarla : le tenebre si diradano, le scabrosità si appianano, le durezze si ammolliscono; e questo graduato accrescimento di pianezza e di luce è la più cara ricompensa di chi ben crede e ben ama quaggiù, e il pegno migliore del godimento promesso nell' altra vita. Cristo lo espresse con quelle mirabili parole : *il mio giogo è soave, e il mio peso leggiere* [1]. È giogo e peso, perchè difficile : è soave e leggiero a chi si avvezza a portarlo.

Un' altra nota della Bibbia, che la chiarisce divina, è la sua semplicità. Nelle scritture dei profani pensatori e capisetta, nelle compilazioni di Viasa, di Laotsè, dei Buddisti, dei Sofì, degli Alessandrini, dei teosofi e panteisti tedeschi, sveci e francesi, trovi a costa dell' Idea imperfetta, o più tosto, per parlar col Bruni, delle ombre ideali, i chiarissimi indizi della debolezza e della imperfezione

[1] Matth. XXIX, 30.

dell' intuito umano, che tenta indarno di padroneggiare il concetto, e dopo inutili conati per arrivarlo, ricade ansante e affannoso sopra di sè medesimo : il subbietto si mesce all' obbietto, e lo guasta, l' intorbida, l' offusca. Quindi nasce quel lusso di astruserie, di sottigliezze, di astrazioni; quella sovrabbondanza di parole, di simboli, d' imagini; quella prolissità e intemperanza di metafisica, che reca fastidio e fatica; quella ricchezza e forza apparente, che indicano la povertà e la debolezza effettiva del pensiero speculativo; quella mania di esplicare l' inesplicabile, e di trascendere collo spirito i termini dello spirito; quelle dichiarazioni, che non rischiarano, quelle ripetizioni, che non vantaggiano la cognizion del lettore, quelle ambiguità, oscurezze, contraddizioni di chi vuol tentar l' impossibile, che mostrano la vanità de' suoi tentativi. Insomma la confusione e l' impotenza ideale si manifestano a ogni passo in questa sorta di opere, qualunque siano d' altra parte i loro pregi e ornamenti. All' incontro nei libri sacri non v' ha il menomo sentore di tali sforzi, nè del sincretismo, che gli accompagna. L' intelligibile vi è messo in quella maggior luce, di cui è capace : il sovrintelligibile vi alberga simboleggiato nella sua semplicità maestosa, senza la menoma pretensione e presunzione di penetrare nelle sue viscere. Cosicchè non ti accorgi del lavoro intuitivo o discorsivo dello scrivente : non trovi fiore di stento, nè di affanno in quel suo sermone, che scorre schietto e solenne colla spontanea autorità di un oracolo, perchè l' Idea gli fu data, e non cercata, e perchè la parola, che l' esprime, è obbiettiva, nascendo dalla cosa esposta, non dall' espositore. Non odi già un uomo, che peni e travagli a cercar l' Idea, e si studii di renderla presente a chi legge; ma sì bene

l' Idea stessa, che spontaneamente si proferisce : il dottore insegnante è la stessa verità insegnata, e il Verbo è maestro di sè medesimo. Questa obbiettività di dettato, che fa dimenticar lo scrittore, risplende sovrattutto negli Evangeli; i quali, narrandoti il divino rinnovamento del mondo morale, paiono richiamarti ai principii del genere umano, e renderti spettatore della prima pubblicazione del vero fatta divinamente ai nostri progenitori. Ti avvisi a tanta schiettezza e sublimità di eloquio che vi si tratta, non già di un rifacimento umano, ma di una instaurazion divina del vero primitivo; e che l' Idea è ripubblicata da quel medesimo oracolo, che a principio la promulgò. L'erudizione moderna ripescò nelle dottrine orientali una moltitudine di germi cristiani, e trovò la Trinità nella Trimurti, il Verbo nell'Onover e nel Logo, il sacrifizio teandrico in quello di Abudàd e di Caiomorso, il mediatore nel Mitra iranico, nel Visnù o Budda indico, nel Laotsè sinico, nell' Oro o nell' Osiride egizio, nel Samàn gaelico, l' Incarnazione nelle teofanie e negli avatari, e così via discorrendo; e queste analogie in parte immaginarie, in parte fortuite, e in parte vere, hanno spaventata la fede degli uni, indebolita o spenta quella degli altri. Ma dato, che la convenienza fra questi miti o simboli gentileschi e le idee cristiane, sia anche maggiore che non è in effetto, come puoi credere che l' unità semplicissima, e l' armonia perfettissima del sistema cristiano sia un edifizio composto di questi frantumi [1]? Sarebbe come dire che la schietta e

[1] Si vuol notare ad onore dei razionalisti tedeschi che la maggior parte di essi ha dismessa questa opinione, oggi fiorente in Parigi, perchè i Francesi sogliono abbigliarsi dei cenci germanici, come alcuni

magnifica euritmia del Partenone fosse un miscuglio di membri architettonici, tolti dalle rive del Reno, del Gange e del Nilo. Il Cristianesimo dichiarò di essere ristoratore del primo vero, le cui reliquie sparse si trovano fra i popoli Gentili : ma sarebbe stato follia il voler ricomporre con esse l' antica fabbrica, di cui s' era perduto il modello. L' opera evangelica sarebbe stata impossibile, se l' Idea non fosse ricomparsa fra gli uomini nella sua perfezione e purezza, come il Buonarroti, il Canova, il Bartolini non avrebbero potuto rinnovare, e forse vincere in alcune parti la scultura greca, se il Bello ideale, che inspirava l' ingegno di Fidia e di Prassitele, non fosse di nuovo apparso alle divine fantasie di quei valenti artefici.

Gli argomenti interni della divinità della Bibbia, generalmente parlando, non sono accomodati alla maggior parte degli uomini; perciò Iddio la provvide di sensibili divini, cioè di prove esteriori. La ragione si è, che l' apprendere la perfezione dell' Idea rivelata, che è quanto dire, il saper intuire l' Idea razionale sotto le forme della rivelazione, richiede una squisitezza e purezza di senso morale, che essendo per lo più effetto della profession cristiana, non può andarle innanzi. La conoscenza, che si ha naturalmente

Italiani si addobbano dei cenci francesi. Le ciarpe religiose e filosofiche, che corrono per Italia, sono quasi sempre di terza mano; onde non è da stupire, se sono molto logore. L'opinione di quelli, che fanno di Mosè un copista di Viasa, e della Genesi una spezie di Purana semitico, tolto dai Vedi, e credono che la semplicità biblica sia stata figliata dalle farragini orientali, è di questo genere, e mostra tanto di accorgimento filosofico, quanto di fina critica e di soda erudizione.

dell' Idea, è così informe e confusa, e d' altra parte la riflessione opportuna ad ottener quell' intento, vuol essere così acuta, e profonda, e disgregata da ogni nebbia della immaginazione e del senso, che l' animo tuttavia immerso nelle tenebre dell' infedeltà, è raramente capace di poggiare a sì alto segno. Imperocchè l' uomo eterodosso, per quanto sia ingentilito e ricco di civil cultura, è sempre occupato da una certa mental rozzezza, da una caligine intellettiva, che lo rendono inetto alla finezza della fede cristiana; la quale è l' occhio contemplativo dell' anima e quasi la civiltà dello spirito. Onde nasce la propensione di molti verso il sensismo, il panteismo, e gli altri errori di una filosofia carnale, e quella indifferenza verso il vero, di cui sono antichi gli esempi [1]. Perciò gli argomenti interni sono piuttosto il cumulo e il compimento, che la base della fede in coloro, che non vi furono educati e connaturati dagli anni teneri; e se possono predisporre anche il loro assenso, non aggiungono però alla forza di una vera dimostrazione. Laddove, rispetto a quelli, che hanno acquistato l' abito psicologico, proprio del Cristiano, il vivo intuito, che in essi rampolla della medesimezza corrente fra l' Idea e la rivelazione, e il sapore che gustano delle verità religiose, basterebbono a giustificare la loro fede, ancorchè mancassero gli altri argomenti. Tali sono quegli uomini maravigliosi per virtù eroica, cui il grido unanime dei fedeli, e l' autorità della Chiesa levò all' onor degli altari; la storia psicologica dei quali, attentamente studiata, ce li mostra dotati di un sentimento così vivo e profondo delle verità rivelate, che potea da sè solo

[1] Johan. XVIII, 38. Act. 25 seq.

inspirare e sostenere la più robusta credenza. Non bisogna però dimenticare, che anche nell' universale degli uomini, se la fede cattolica per ordinario incomincia dalle prove esteriori, ella abbisogna del concorso delle altre; perchè senza di queste lo spirito non sarebbe possessor dell' Idea, non avendone in alcun modo il sentore, e non penetrando oltre la forma. E veramente quel pio assenso, in cui risiede la fede cattolica, non può sorgere nel cuore umano, se le verità ideali non son concepite, come identiche all' insegnamento rivelato e cattolico.

L'inspirazione dei libri sacri è una conseguenza necessaria della medesimezza, che corre fra il vero ideale e le loro dottrine. La parola e la scrittura muovono sempre dalla Cagion prima, ma sono umane, ogni qual volta l' azione suprema lascia campo ai difetti e agli errori dell' agente secondario. Se all' incontro l' attività della creatura, senza essere menomata o distrutta, è perfettamente regolata e indirizzata ad alcune verità determinate, per opera del primo principio, che la muove e guida quasi per mano, mediante un aiuto straordinario, che vince i difetti di natura, la parola inspirata si appella. L' inspirazione è adunque *la parola sovrannaturale dell' Idea impersonata e favellante allo spirito dell' uomo*. L' azione divina e l' azione umana concorrono insieme nella inspirazione per un modo intimo e inesplicabile, di cui non si può avere, se non un concetto generico, adombrato dall' unione dell' Ente coll' esistente nell' atto creativo. Possiamo anche analogicamente rappresentarci l' inspirazione divina accoppiantesi colla cognizione umana, come l' anima si congiunge col corpo e lo penetra nella unità personale. L' ingegno degli

scrittori agiografi non è un mero organo divino, ma serba ed esercita l' attività propria, con questo solo divario dall' ingegno naturale, che viene perfettamente indirizzato al suo termine dalla efficacia straordinaria dell' inspiratore. Perciò l' inspirazione si estende, quanto la cognizione, che ne deriva, abbracciandola in ogni sua parte; e siccome la cognizion riflessa non può stare, senza la parola, questa è ugualmente inspirata; l' infusione del concetto, senza la sua forma, tornando psicologicamente impossibile. Ma l' azione seconda dell' ingegno essendo viva e cooperante, sotto l' influenza del primo motore; sèguita che quanto v' ha d' accidentale, così nelle idee, come nella loro espressione, vien determinato dall' inspiratore in modo conforme alle condizioni della mente inspirata. Quindi è, che nella parola rivelata i caratteri divini non rimuovono gli umani, salvo quando i caratteri umani nocerebbero ai divini. E così l' inspirazione cessa gli errori, non le lacune; l' inesattezza e non l' oscurità; le ripugnanze e non le traposizioni; le contrarietà reali, e non le antilogie apparenti. Si aggiunga che l' inspirazione conferisce di pianta la notizia analogica del sovrintelligibile, disdetta onninamente all' intuito naturale dell' uomo.

I razionalisti ripudiano in generale l' inspirazione, perchè il dettato dei libri sacri sembra loro imperfetto, e la forma di essi sfornita di sovrumano carattere. Sarebbe da desiderare che questi ingegnosi c' insegnassero chiaramente, in che versi la nota divina della forma di un libro; perchè ho paura che così discorrendo, si governino giusta i canoni dell' antropomorfismo. Infatti, io posso conoscere, fino ad un certo segno, il carattere divino delle opere di natura,

che appartengono all' arte divina; quali sono un uomo, un bruto, una pianta; ma in che risegga il carattere divino di un libro, che è un lavoro dell' arte umana, lo ignoro, e sarò obbligato a chi voglia insegnarmelo. Doveva Iddio, per dare una impronta sovrumana ai racconti evangelici, seguire lo stile di Erodoto, o di Tucidide, o di Senofonte, o di Livio, o di Tacito? Giacchè ciascuno di questi scrittori ha una forma sua propria e pellegrina. Doveva governare il suo dettato, secondo i precetti della scuola pittoresca, o della scuola filosofica, o della civile, o di qual altra si distingua al dì oggi, nel modo di scrivere le storie? Doveva stendere una semplice cronaca, o usare un linguaggio più sollevato, o ristringersi fra i limiti di una biografia? Dicasi altrettanto dei libri dottrinali e poetici; intorno ai quali non si sa bene, se l' inspiratore dovesse appigliarsi alla facondia di Platone o di Tullio, alla secca concisione di Aristotile, all' elegante semplicità dei giureconsulti romani, alla forma geometrica del Wolff e dello Spinoza; se dovesse scegliere la maniera dei lirici o degli epici o dei didascalici, o altra propria del magistero de versi; rassomigliarsi a Omero o ad Esiodo, a Pindaro o ad Orazio, a Valmichi o all' Alighieri. Se Iddio avesse creato volumi e papiri e palimpsesti e biblioteche, come creò alberi e miniere, potremmo rispondere da noi a tali domande, studiando nei tipi di natura; ma siccome non lo ha fatto, ci è d' uopo ricorrere al senno dei razionalisti. Frattanto, mentre attendiamo la risposta, ci sarà lecito il conghietturare che, non essendovi libri naturali, ma solo libri artificiali a questo mondo, gli autori inspirati non potevano seguire nella forma dei loro scritti un modello divino, che non si trova, e doveano scegliere fra i modelli umani il più acconcio ai celesti disegni. Ora il partito più conforme

alla divina economia consisteva nel fare, che Mosè e Davide, Giobbe e Salomone, Isaia e Amos, Matteo e Giovanni, dessero alle opere loro, non già la forma di Papiniano, di Senofonte, di Calidasa, di Virgilio, di Plutarco, o di altro profano autore, ma quella, che gli scrittori biblici avrebbero seguita naturalmente, secondo la qualità dell' ingegno e della cultura, che avevano, secondo il genio de' luoghi e de' tempi, in cui fiorivano. Un diverso consiglio avrebbe pregiudicato all' intento, spogliando le Scritture dei caratteri di autenticità e di verità, che risultano dalla loro testura. Perciò, non tanto che i sacri scrittori dovessero nella lingua, nello stile, nell' ordine, nell' eleganza, nella eloquenza, e in tutta l' arte, esprimere una perfezione impossibile a determinare; non era pure opportuno che mancassero dei difetti estrinseci, risultanti dal genio loro speciale e della età. I quali difetti giovano ad autenticare i libri, in cui si trovano; giacchè, verbigrazia, l' autorità degli Evangeli scapiterebbe, se fossero più concordi nel tenore apparente della narrativa. Così il principio inspiratore, movendo l' intelletto degli scriventi con quell' artificio intimo, infallibile e soave, che è proprio della onnipotenza creatrice, ne mise in atto le disposizioni potenziali, conforme al loro proprio genio, e vestì l' Idea di quell' abito, che vi sarebbe germinato spontaneamente, se guidati gli avesse il solo istinto di natura. Questo mirabile artificio, per cui il tipo assoluto e divino della materia è congiunto col tipo relativo e umano della forma, si riproduce in ogni parte del sistema rivelato, e appartiene alla generale armonia del sovrannaturale colla natura.

Egli è d' uopo distinguere l' autenticità e la verità dei

libri sacri dalla loro inspirazione. Le antinomie apparenti, non che pregiudicare alle due prime doti, le avvalorano. Così negli Evangeli, esse rimuovono da un lato la possibilità di ogni connivenza fra i quattro narratori, che nel caso di un accordo perfetto avrebbero unicamente l'autorità di un solo storico; dall' altro lato, spettando ai soli accidenti del racconto, nei quali l'accordo perfetto degli scrittori più veridici non si può dare, e non alla sostanza, corroborano il corpo della narrazione. Imperò, quando queste contraddizioncelle fossero reali, l'autenticità, e la veracità sostanziale de' libri sacri, non che scapitarne, ne caverebbe vantaggio. Se a malgrado di ciò, noi tenghiamo per fermo che tali antinomie, ancorchè menome e di poco peso, non sono fondate, la sentenza nostra non si appoggia ai canoni ordinari della critica, ma ad un principio superiore. Il quale è il fatto dell' inspirazione, risultante dalla perfezione ideale delle dottrine, dalla verità sostanziale dei prodigi contenuti in essi libri, e dall' unanime tradizione della società cristiana, dai tempi apostolici fino al dì d'oggi [1]. Ora, posta la verità di tal fatto, l'aspetto di quelle antinomie si muta, e diventa assurdo il giudicarle colle regole della critica consueta. L'inspirazione trasferisce la dettatura dei libri sacri dal cerchio delle cose naturali in un ordine più eccelso, e la sottopone a un criterio disforme da quello, che governa le altre interpretazioni. Queste versano sopra i parti dell' ingegno umano, soggetto ad errore;

[1] Giova però l'avvertire che l'inspirazione de libri sacri nelle parti affatto estrinseche alla fede e alla morale fu negata dal dotto Holden e da altri autori cattolici. Io non assento a tale opinione, ma la noto, perchè la necessità di distinguere le verità definite per opera del magistero ecclesiastico da quelle che non sono tali, non fu mai così grande, come al dì d'oggi.

laddove nei libri inspirati il principio divino predomina, e l'infallibilità della cagione si trasfonde di necessità nell'effetto. Perciò, quantunque la faccia esterna della Bibbia non differisca in molte cose da quella delle altre scritture, l'indole interna essendo differentissima, non se ne può portare lo stesso giudizio. Egli è solamente in virtù del sensismo critico, conseguenza necessaria del filosofico e del teologico, che i moderni interpreti conchiudono dalla umanità della forma biblica contro la divinità del genio e dell'idea, invece d'inferire dalla divinità dell'idea e degli spiriti quella della forma estrinseca ed apparente.

Questo punto è al dì d'oggi tanto negletto, e pur così rilevante, che mi verrà comportato, se ci torno a ogni poco, studiandomi di considerarne ogni aspetto, e di metterlo in luce da ogni lato. I moderni teologanti furono sviati da quel metodo sperimentale e analitico, che adoperato male, cioè senza una sintesi anteriore e ontologica, è fonte di errori in ogni genere di dottrine. Nel nostro caso, l'interprete, che procede soltanto in via di analisi, risale dalla sembianza estrinseca dei libri sacri all'intima loro natura, e dalla corteccia al midollo; onde non può fallire alla conclusione dei razionalisti, e dee assegnare un'origine umana a un dettato, che non si diversifica in vista dagli altri componimenti. Egli fa, come il filosofo, che volendo poggiare dall'esistente all'Ente, non può arrivarvi, e vien meno in su la strada, perchè non incontra, così camminando, il concetto intermedio e copulativo della creazione. Ma se altri procede *a priori,* e discende dall'Idea, contenuta nei sacri codici alla loro espressione, la conseguenza, a cui egli riesce, è conforme alla sentenza cattolica; e l'orditura

di quelli vien riconosciuta per divina, perchè creata dall' Idea, che l' informa. L' inspirazione non è altro, che un intuito sovrannaturale dello scrivente, principio animatore e regola della sua scrittura. La qualità straordinaria dell' intuito si manifesta dalla perfezione della conoscenza ideale, che ne è l' effetto; tanto che, se l' acume degli scrittori agiografi essenzialmente si disforma da quello degli altri uomini, le pagine da essi dettate debbono tanto scostarsi dagli altri libri, quanto il senno divino dall' umano si differenzia. Nella stessa guisa, che sebbene il fenomeno sensibile del moto, come tale, paia lo stesso in ogni caso, sia che provenga da forze meccaniche, ovvero da forze fisiche, o chimiche, o fisiologiche; tuttavia ragion vuole che i vari effetti di queste forze siano classificati separatamente, atteso la varietà del processo interno, e del principio, che li produce. Il che par più sottile che vero a chi non sa levarsi sul senso, e disconosce *la distinzione e la gerarchia dei vari ordini di cose e di concetti nel reale e nello scibile;* giacchè per coloro, che non risalgono alle forze e alle leggi sovrasensibili, la scorza è tutto, e il resto è nulla. Tanto che a questo ragguaglio, le antinomie correnti fra le tavole genealogiche e cronologiche del Pentateuco e dei Paralipomeni, ovvero di san Matteo e di san Luca, sono dello stesso calibro di quelle, che passano fra i racconti e le genealogie di Dionigi, di Pausania e di Apollodoro [1]. La sola cosa, che mi dà meraviglia, è il veder

[1] NIEBUHR, *Hist. Rom., trad.* Bruxelles, 1830, tom. I, p. 25, 26. Ivi si legge che la tavola di Mosè *rappresenta come affini certi popoli, che appartengono a diverse famiglie.* Sarebbe curioso il conoscere le prove dell' eruditissimo e ingegnoso scrittore; il quale protesta però di *concedere di buon grado che le mitologie greche possono contenere errori*

certi critici, avvezzi a gloriarsi di essere filosofi razionali, e degni per alcuni rispetti di questo titolo, sdrucciolare in un paralogismo dicevole ai materialisti e ai sensisti più squisiti. Imperocchè il voler trovar nella Bibbia i miti paganici, è un assunto così fondato, come quello di un naturalista, che pareggiasse le operazioni vitali ai sussulti galvanici di un cadavere. Quando tu passi da Omero o da Platone alla Bibbia, tu entri in un altro mondo; come chi da un museo di minerali e di cristalli trapassa in un orto botanico, e da una galleria di mummie o di statue in un consesso d'uomini vivi; cosicchè ogni induzione, che si vuol fare da un genere all' altro, è puerile e ridicola. Ridicole sono al dì d'oggi le inezie dei materialisti, ch'erano in voga pochi anni sono. Egli è da sperare che non sia troppo remota una età, in cui le frasi di mitologia biblica, di assoluto esplicantesi, e simili, che non turbano ancora il sussiego dei cattedranti e della loro udienza, forniranno ampia materia di vena comica a qualche erede dell' ingegno di Platone e di Aristofane, del Pascal e del Cervantes, sferzatori impareggiabili di vieti e rancidi errori.

La forma dei libri sacri, essendo umana, benchè muova da divino principio, ci guida storicamente e geograficamente al seggio primitivo della rivelazione, conservatrice dei dogmi ideali. La lingua è la parte principale della forma. Due sono le lingue bibliche, l' ebraico e il greco; giacchè il caldeo è affine all' ebraico, e appartiene alla stessa famiglia. L' ebraico e il greco rappresentano le due classi etnografiche

eziandio più notabili. Questa condiscendenza generosa mi pare piacevolissima.

più illustri, più ricche, più belle, più armoniose che si conoscano fra gl' idiomi culti, cioè le lingue semitiche e indopelasgiche [1]. Fra quelle l'ebraico primeggia per l'antichità, la semplicità, il nerbo; e se ne avessimo tutto il vocabolario, in vece di possederne solo una piccola parte, esso forse potrebbe accostarsi all' arabico in ricchezza : il greco poi è per ogni verso una delle prime loquele fra le sue sorelle, e forse la prima di tutte dopo il sanscritico e palico idioma. L' ebraico è l'espressione speciale del Giudaismo, e il greco del Cristianesimo. Ora, siccome ciascuno di questi due idiomi rappresenta una civiltà e una stirpe, vedesi che la rivelazione corse per due cicli etnografici, e mise in opera, come strumenti, due civiltà diverse, e per molti rispetti disparatissime. L' Idea discese da principio fra i Semiti, e vi fondò la tribù patriarcale, e poscia il popolo eletto degl' Israeliti. Ricomparve fra i primi e gl' Indopelasghi, (ramo dei Giapetidi,) e instituì il Cristianesimo. Il Giudaismo fu asiatico, e il Cristianesimo principalmente europeo : l' uno orientale e l' altro occidentale. Ma il primo fu solamente conservatore della verità ideali, onde venne ristretto fra termini immobili; laddove il secondo, essendo custode e propagatore ad un tempo, non è locale e immoto, come il primo, ma espansivo ed universale. Il che si riscontra mirabilmente colle due indoli opposte dei Giapetidi e dei Semiti, dei popoli ponentini e dei subsolani; gli uni per lo più vaghi del moto, desiderosi di novità, instabili e progressivi, gli altri amatori di quiete, guardiani dell' antico e stazionari nelle loro instituzioni.

1 La famiglia delle lingue, che io chiamerei camitiche, è forse ancor più perfetta ; ma i popoli, che ne serbano le reliquie. dai Biscaglini in fuori, sono tutti immersi in profonda barbarie.

Non si può negare che vi sia predestinazione pei popoli, come per gl' individui, e che nei due casi il divino ordinamento abbia un doppio aspetto, secondo che riguarda i doni della grazia, o i beni della natura. Dalla somma di queste varie predestinazioni, e dal loro intrecciamento, nascono l' armonia morale del mondo, e la storia della Providenza. Chi nega la predestinazione naturale o sovrannaturale, rimuove l' intervento divino dalle cose umane : chi l' esagera, togliendo o menomando l' arbitrio, la distrugge anche in effetto, poichè essa non si addice alla natura del principio creativo, se non in quanto sa piegare soavemente a' suoi fini la libertà creata, senza violarla ed offenderla. Da un lato, si annulla il concetto dell' Ente, dall' altro, si dimezza quello dell' esistente, e si altera la vera notizia dell' efficacia creatrice : in ogni caso si travolge la formola ideale. Imperocchè, se Iddio non governa le cose umane non è provido, nè quindi creatore; la providenza essendo una continuata creazione : e se la virtù creatrice non può muovere l' arbitrio, senza costringerlo, ella non differisce dalla virtù creata, e l' onnipotenza propria della Cagion prima non sovrasta all' efficienza finita delle cause seconde. D' altra parte, se gli spiriti creati non sono liberi, l' ordine morale perisce e l' universo manca del suo fine; giacchè la ragione teleologica di esso è riposta nella mentalità schietta, da cui la moralità è inseparabile. Ma se il mondo non ha un fine, vien meno il secondo ciclo creativo, senza il cui concorso l'altro ciclo non può sussistere, nè accordarsi colla sapienza e perfezione infinita della Mente creatrice.

La stirpe semitica fu sortita da Dio, per essere depositaria della rivelazione posteriore al diluvio. Ella si può conside-

rare, come lo strumento principale della civiltà ortodossa più antica; imperocchè da lei uscirono i primi germi, onde approfittarono in appresso i legislatori, i savi e i capisetta delle altre stirpi. Vedremo altrove ch' essa non fu certamente estranea alla vetustissima cultura degl' Indi, degli Egizi e di altri popoli asiatici, e che nelle età succedenti, e a diversi intervalli, l' insegnamento autorevole del più illustre ramo semitico fu in qualche modo rinnovellato nelle parti più lontane del globo. I Fenicii recarono in Grecia, nell' Affrica, nell' Iberia, nella Britannia, e probabilmente in alcune parti delle Gallie e delle costiere sarmatiche, i semi della loro cultura : l' alfabeto di quasi tutti i popoli deriva per diretto o per indiretto dal fenicio [1]. Le lingue semitiche non sono già inorganiche, come afferma Federigo Schlegel [2], giacchè l' addizione degli affissi e dei suffissi, e il variare delle vocali nella pronunzia, formano un vero organismo; ma si distinguono dagl' idiomi indopelasgici, perchè posseggono un elemento invariabile in certe consonanti, onde risulta l' unità e immutabilità delle radici. Le quali corrispondono alle idee tipiche, o vogliam dire platoniche, e i vocaboli derivativi alle determinazioni accidentali di esse. Perciò negl' idiomi semitici l' unità organica prevale alla moltiplicità, laddove negl' indopelasgici avviene il contra-

[1] Dico quasi tutti, e non tutti. I caratteri piramidali o cuneiformi dei Caldei, e i runici degli Scandinavi par che si debbano eccettuare; benchè la convenienza numerica di quest' ultimo alfabeto col più antico de' Greci abbia indotto altri ad ammettere una connessione storica fra loro. Per ciò che spetta ai segni geroglifici degli Egizi, dei Cinesi, dei Peruviani e degli Aztechi, avrò forse occasione di parlarne altrove.

[2] *Ess. sur la lang. et la phil. des Ind., trad.,* Paris, 1837, div. 1, chap. 3, 4, p. 34 seq.

rio, il centro organizzativo essendovi modificato dalle aggiunte, e gli accessorii predominando spesso al principale. Onde segue che le favelle semitiche, esprimendo meglio col loro organismo la formola ideale, e il processo discorsivo dello spirito, si possono considerare, come la famiglia etnografica più antica e forse meno disforme dal genio della loquela primitiva [1].

I Giapetidi sono popoli attivi, e i Semiti contemplativi: questi destinati alla conservazione del pensiero rivelato, quelli all' esplicazione di esso, e al moto della vita operativa. Amendue partirono fra loro il primitivo retaggio della civiltà ortodossa, da cui sembra che i Camiti si scostassero assai più grossamente e prima di ogni altra schiatta. La filosofia, che è l' esplicazione discorsiva della formola rivelata, fu opera dei popoli giapetici. Credesi comunemente che gli abitatori dell' India siano un popolo immobile, dedito alla contemplazione. All' incontro, io stimo che nessuna gente sia più attiva degl' Indiani; se non che, l' azione loro è più interna che esterna, e si esercita più volentieri nel campo della speculazione e della fantasia, che in quello del traffico, della politica e della guerra. I conquistatori, gli eroi, i dominatori dell' India, sono Viasa, Valmichi, Diaiadeva, Calidasa, Capila, Patandiali, Diaimini, Gotama, Canada, Budda, non meno famosi di Rama e di Crisna, ma assai più autentici e gloriosi, poichè le loro imprese intellettuali durano ancora al dì d' oggi. Egli è d' uopo distinguere la contemplazione dalla speculazione: quella è la base della filosofia, ma non basta a crearla. Lo strumento filosofico è la riflessione; la quale, essendo operativa di sua natura, importa moto e progresso. La

1 *Teor. del Sovr.*, not. 19, p. 376.

contemplazione sola è attissima a conservare le verità, che sono l' oggetto immediato dell' intuito, ma non è sufficiente ad esplicarle, riducendole a grado di scienza. D' altra parte, lo speculare, che è l' azione dell' intelletto, abbisogna, come l' opera esteriore, di un fondamento, di una regola, di uno scopo somministrato dalla contemplazione congiunta alla parola. Ora i popoli aramei, essendo contemplativi e tradizionali per eccellenza, erano atti nati a questo ufficio di conservare e comunicare alle varie nazioni il germe ideale. Così la doppia notizia del vero fu compartita a due grandi schiatte distinte : i Semiti serbarono e tramandarono la formola, i Giapetidi l'esplicarono. Gli uni ebbero la scienza dei principii; gli altri quella delle conseguenze : i primi furono il popolo religioso; i secondi, il popolo filosofo.

Fra i primi Giapetidi della schiatta indopelasgica, le nazioni iraniche furono il ramo più illustre, e da loro, come da ceppo comune, uscirono le popolazioni più culte di quella famiglia. Perciò gli Aramei e gl' Iraniesi antichissimi sono verso i popoli succedenti, due genti madri, da cui nacque per modo diretto o indiretto la civiltà universale. Vedremo, quanto sia probabile, che lo stesso incivilimento della stirpe mongolica abbia preso dall' Iràn le mosse, o almeno i primi incrementi. Chiamo nazioni madri quelle, la cui coltura e continuità nazionale risale fino ai primi tempi, e intrecciandosi con quella dei prischi Noachidi dell' età anteriore alla falegica, non si spense nel sèguito, benchè si oscurasse e alterasse. Elle si distinguono dalle altre, perchè avendo custodita qualche porzione d'intellettuale retaggio e alcuna favilla di gentilezza, non imbarberirono mai affatto; laddove le altre genti arrozzirono e insalvatichirono, e solo

alcune di esse dopo qualche secolo si riscossero da tale fierezza, (nella quale le più infelici vivono ancora ai nostri giorni,) e una nuova civiltà cominciarono. E dò loro il nome di madri, perchè appunto da esse uscì la scintilla, che animò e illuminò gli altri popoli caduti nelle tenebre e nel sonno della barbarie. Le nazioni madri ebbero però il doppio vantaggio di non ricevere altronde i semi del civile culto, e di esserne cortesi al rimanente del mondo. Ma se ci facciamo ancor più alto nelle memorie dei tempi, elle ci appariscono come due rami di un solo tronco più antico, che si può chiamare mesopotamico o sennaaritico, dal seggio, che gli assegnano le condizioni geografiche e le tradizioni. La regione intrafluviale dell' Eufrate e del Tigri fu, secondo ogni verosimiglianza, il centro posdiluviano, donde mossero le genti, che sparse a levante nella Persia, e a ponente nella Soria, si veggono nel crepuscolo della storia, come parellele di età e di coltura. I cenni contenuti nella Genesi, la fertilità del suolo, la spontaneità del frumento, la vicinanza del mare, la memoria delle prime città e conquiste, la posizione centrale del paese verso le varie parti dell' antico continente, la proporzionata distanza di esso dall' India e dall' Egitto, che sono i due estremi della civiltà antichissima, e altre circostanze, concorrono a mostrarci le pingui costiere di quelle due fiumane, come il domicilio dei primi Noachidi, e la cuna dell' incivilimento. Egli è anche verosimile che ivi le due stirpi dei Giapetidi e dei Semiti pigliassero l'una dell' altra, e insieme per qualche parte si mescolassero; onde forse nacquero i vestigi semitici, che si trovano così nel Bramismo e nel Buddismo indico [1], come negl' idiomi persici, e il genio

[1] Non si confonda il Bramismo col Bramanismo. Quello è un culto speciale, opposto al Sivaismo, e di cui il Visnuismo pare un rinnova-

indosemitico, provato dal Lepsio, della lingua cofta. Ma certo, come le lingue furono confuse, lo smembramento dovette subito incominciare; onde il ceppo mesopotamico si vuol piuttosto considerare, come anteriore ai tempi falegici, che come molto posteriore [1].

mento posteriore. Questo è una sintesi dei tre culti relativi alla Trimurti, e ha un' origine assai più recente.

[1] Si potrebbe obbiettare a questa sentenza, che dopo la divisione, fiorirono e durarono per molti secoli i Caldei, le cui parti nell' incivilimento e nella corruzione dell' antica Asia, sono notabilissime; i quali dal seggio del loro dominio mesopotamici, anzichè iranici, dovrebbero appellarsi. Ma siccome egli è probabile che questa casta sacerdotale fosse indopelasgica, anzichè semitica, venisse da tramontana, abitasse originalmente ne' paesi montagnosi, presso dove ebbe origine il magismo, riformato poscia da Zoroastre, e fosse lo stipite, onde i Gordiei e i Carduchi di Senofonte e di Alessandro e i moderni Curdi, fuor di dubbio indopelasgici, discesero (V. Gesenius, *Thes.*, p. 720); ella si può considerare, come appartenente all' Iràn, purchè non si voglia dare a questa denominazione geografica una precisione affatto geometrica. Dicendo io spesso che l' Iràn fu la seconda culla del genere umano, e considerandolo, come la fonte principale dell' antichissima civiltà gentilesca, spiegherò in due parole il senso, in cui si dee intendere la mia proposizione. Io intendo, sotto il nome d'Iràn, non la sola Aria de' Greci, ma tutto il paese, che si stende dal golfo persico alla Transossiana, che è in gran parte il Turàn degli antichi Orientali, e dal Tigri all' Indo, compresovi il doppio littorale di questi due fiumi, e quindi un certo margine a ponente e a levante. Tre razze abitarono questo paese, fin dai tempi più vetusti; cioè i Camiti a mezzogiorno, i Semiti a occidente, e i Giapetidi nel centro e a settentrione. Distinguo fra i Giapetidi il ramo tartarico o giallo, dal ramo bianco o indopelasgico, e considero il primo, come l' autor principale della civiltà giapponicocinese e americana; imperocchè, proverò altrove essere assai verosimile che gli autori dei Ching e del Tao, i Chiapanecchi, i Toltechi, gli Aztechi e altri popoli dell' America tropicale abbiano attinto, (mediatamente, quanto si voglia,) alle fonti iraniche dei

Se i Semiti sono la stirpe più ideale, per l'indole e la lingua, e hanno il vanto, unitamente agl' Iranici, di essere i primogeniti della civiltà, gli Ebrei furono tra i Semiti gli unici conservatori dell' Idea nella sua perfezione originale, perchè soli privilegiati di una nuova rivelazione. La quale, presso gl' Israeliti, si può considerare, come continua; perchè Iddio pel ministerio de' profeti e degli scrittori agiografi, la rinnovava, ogni qual volta un intervento straordinario era richiesto alla conservazione del divino deposito. Iddio, dopo aver dato a tutta l'umana famiglia il patrimonio del vero rivelato, abbandona gli altri popoli all' arbitrio e alle forze di natura; ma esercita sopra gl' Israeliti una vigilanza particolare: gli guida, come dire, per mano, e gli rialza ad ogni

primi tempi. Fra queste varie stirpi, o diversi rami della stessa stirpe, l' indopelasgico prevalse agli altri in un tempo antichissimo, ma impossibile a determinarsi con precisione, e divenne quasi unico signore dell' Iràn, benchè s' incorporasse alcune tribù semitiche, e largamente si propagasse, eziandio nell' Asia centrale, dove gli Usùn e i Tingling più tardi cel mostrano: i Camiti quasi affatto espulsi si sparsero a ponente e a levante, nell' Affrica, nell' India e nei prossimi arcipelaghi. La schiatta indopelasgica, divenuta dominatrice dell' Iràn, ci è rappresentata da quattro caste sacerdotali e incivilitrici, i Caldei, i Magi, i Bramani e i Samanei, che usciti dai paesi montagnosi e boreali, si sparsero, i primi a ponente nella Mesopotamia e nei paesi vicini, i secondi nel centro e ad ostro, i penultimi e gli ultimi a levante, ed entrarono nell' India, riducendola successivamente sotto la loro signoria. Una quinta casta ieratica, cioè i Sabi o Jerogrammi egizi, ha con quelle una manifesta corrispondenza. I sacerdozi della Fenicia, dell' Asia minore, dei Pelasghi, degli Eolodoriesi, degli Etruschi, dei Celti e dei Germani hanno pure molte analogie, benchè minori, colla quadruplice ierocrazia iranica, la quale si può considerare, come il ceppo primitivo di tutti i sacerdozi dell' antichità gentilesca.

loro caduta, con una vicenda continua d'inspirazioni e di prodigi. Consiglio sapientissimo, non arbitrario, nè superfluo, e quindi altamente credibile, perchè senza di esso, la cognizione ideale spegnendosi sopra la terra, sarebbero mancati seco l'ordine morale e il fine ultimo dell' universo. Quindi è, che gli annali della gentilità rappresentano il regno tumultuario e disordinato della libertà umana, a cui Iddio permette per un certo tempo il predominio; laddove la storia degli Ebrei ci mostra più compito il regno della Providenza. La scienza ideale, presso i pagani, è sottoposta alle vicende dell' arbitrio: si oscura, s'interrompe, risorge, scade, fiorisce, si guasta, si perfeziona, come le altre cose, secondo il flusso e il riflusso del corso civile; ma non è mai perfetta. Al contrario, appo gli Ebrei, ella dura nella sua pienezza; e la continuità dell' Idea produce la continuità della storia. « I tempi storici, » dice un dotto e savio scrittore, « non si stendono, oltre dieci secoli, innanzi all' era « volgare, salvo presso gli Ebrei [1]. » I Gentili non hanno storia propriamente detta, prima di questa epoca; laddove per contro gl'Israeliti non hanno mitologia; imperocchè la mitologia è verso la storia ciò che è la corrotta cognizione ideale, contenuta nella filosofia e nelle credenze gentilesche, verso la notizia pura e adequata dell' Idea, qual si trova nella sola rivelazione. Questo privilegio di possedere una storia non interrotta, e risalente fino alle prime origini, è degno di gran considerazione, e si attiene all' altra prerogativa del possesso ideale. Imperocchè gli Ebrei ebbero una storia, perchè dotati di ferma regola cronologica, e serbarono la memoria dei tempi, perchè fioriva presso di essi una tradizione

[1] Heeren, *De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq.*, tom. III, p. 9.

regolare e non interrotta. La quale fu mantenuta da loro, perchè a culta società organati, prima col governo patriarcale, e poi cogli ordini mosaici; privilegio nato dalla notizia del vero ideale, principio dell' unità e dell' armonia civile. Tantochè dal possesso dell' Idea compiuta, frutto di un' assidua rivelazione, nacque ogni prerogativa del popolo eletto.

Il quale è il solo popolo immortale e perpetuo fra le nazioni della terra, a malgrado delle indicibili calamità, che lo afflissero, e della perduta indipendenza nazionale. La sua tenace vitalità proviene dall' essere egli immedesimato coll' Idea primitiva: la sua morte, come popolo, dall' aver disdetto il suo omaggio all' Idea rinnovata e umanata. È perpetuo, in quanto ammette l'Idea; è disperso, in quanto la ripudia. Mosè ridusse a popolo le tribù d'Israele, esplicando divinamente il monoteismo rivelato di Abramo, e riducendolo alla formola squisita del tetragramma: Jeova o Jova, cioè l'Ente, fu l'anima della nazione israelitica. Ma quando gli Ebrei rinnegarono in Cristo la nuova manifestazione dell' Ente pel Verbo, essi morirono, come nazione, e continuarono a vivere sparsamente, come stirpe. Infatti dopo l' ultima presa di Gerusalemme, gl'Israeliti tornarono ad uno stato analogo a quello, in cui erano vissuti prima di Mosè institutore della nazione, e in cui rovinarono a tempo sotto i re, in pena dell' idolatria e delle corruttele. Tanto è vero che l' indipendenza nazionale, fonte di libertà e di ogni bene civile, ha nell' Idea le sue radici! Così quella forte ed infelice schiatta divenne raminga o esulante per la terza volta sulla terra straniera; e durerà in tal condizione, finchè adorando il Vero umanato, ritorni al seno degli antichi fratelli, e ritrovi per opera loro un' altra patria nella Chiesa.

Gl' Israeliti furono depositari e custodi della rivelazione: a questo scopo collimano manifestamente tutti i loro instituti. Ma per ben comprendere, in che modo conservassero il deposito loro commesso, e ai posteri lo tramandassero, bisogna distinguere la dottrina tradizionale dalla dottrina scritta. La qual distinzione è la chiave opportuna di molti problemi, altrimenti insolubili, intorno a quel popolo straordinario, e l'averla trascurata sviò molti scrittori moderni, d'altra parte dottissimi, dal diritto cammino. Nè ammettendo quelle due dottrine presso gli Ebrei, domandiamo per essi uno special privilegio; giacchè tal condizione è comune sottosopra a tutti i popoli antichi, e più o meno a tutti i popoli del mondo. Trattandosi di una materia rilevante e negletta, ci sia lecito il ripigliar le cose un po' più da alto.

Assai volgare è la distinzione fra la scienza acroamatica, e la scienza essoterica [1], in quanto si applica ad alcune scuole e sette, religiose e filosofiche, degli antichi tempi. Ciascun sa che la prima era secreta e propria di pochi, la seconda, pubblica e comune a tutti. Ma ciò che per ordinario non si avverte, si è, che questa distinzione nella sua sostanza è naturale, non artificiale; ragionevole, non capricciosa e arbitraria; essenziale, non accidentale agli ordini della natura e della società umana; perpetua e non temporaria, universale e non locale; comune a tutti gli ordini del sapere, e non propria della filosofia o della religione. Imperocchè essa ha per

[1] Per evitare il facile equivoco delle voci *esoterico* o *exoterico,* chiamerò sempre *acroamatica* la dottrina privilegiata, secreta, ed *essoterica* (cioè *exoterica*) la dottrina comune e pubblica. La prima è per lo più orale e auricolare, e la seconda, scritta; ma per questo rispetto le loro parti talvolta si scambiano.

fondamento legittimo un fatto, o dirò meglio una legge di natura non possibile a distruggersi, cioè l'ineguaglianza intellettiva e civile degli uomini. I quali sono pari e fratelli, per ciò che spetta alle essenziali condizioni della loro natura; ma sono ineguali in tutte le altre cose. E tal disuguaglianza è di due specie. L'una deriva dalla disparità delle attitudini e degl' ingegni, ed è naturale, legittima, necessaria per l'organazione sociale; giacchè, senza di essa, non può aversi quell' armonia civile, cui la sapienza dorica paragonava all' armonia del mondo, nè quel religioso consorzio, onde emerge il Cosmo oltranaturale, e il corpo bene ordinato della Chiesa ortodossa [1]. L'altra, che proviene dalla dispari partecipazione ai benefizi civili, e dalla educazione, può e dee scemare e spegnersi col tempo, a mano a mano che i beni e i vantaggi del vivere insieme si vanno allargando e moltiplicando fra i cittadini; se non che, ella non può cessare ad un tratto, ma solo per gradi, e mediante le soavi ed efficaci influenze della cultura cristiana. Ora la separazione della dottrina essoterica dalla acroamatica è fondata su questa doppia inegualità; giacchè, se l'ingegno e la sufficienza variano naturalmente e casualmente fra gli uomini, la cognizione del vero non può appartenere in egual modo a tutti. Molte verità, cioè le più difficili e recondite, saranno sempre il retaggio di pochi, vale a dire di quella aristocrazia naturale e spontanea, che pel doppio concorso delle facoltà native e dell' educazione, è l'eletta e il fiore intellettuale della specie umana. V' ha perciò una scienza dei dotti diversa dalla popolare, e distinta da essa, non già in virtù di un monopolio e privilegio stabilito dalla frode o dalla violenza, ma

[1] 1 Cor. XII, 4-30.

per effetto di un ordine di cose naturalmente sortito, e non possibile a mutarsi. E coloro che vorrebbono sbandirlo, in quanto muove dalle leggi cosmiche, fanno opera vana, anzi dannosa, come si vede in certuni, che da un secolo in qua pretendono di volgarizzare la scienza, e renderla comune a tutti. Ma in vece, che si è ottenuto? Forse di far veri dotti degli spiriti mediocri? No certo, perchè la mezzanità in un dato genere non può esser vinta dall' arte, come l'esercizio non potrà mai fare di un uomo floscio o infermiccio un valido lottatore. In cambio di erudire gli uomini, non s'è conseguito altro, che di peggiorare le dottrine. Errano grandemente i moderni nella scienza e nella politica, negli ordini del pensiero e in quelli dell' azione, a riporre il vero progresso nel volgareggiare gli uomini eccellenti, in vece di estollere e nobilitare al possibile il volgo; nell' abbassar l'Idea fino alla statura pigmea della moltitudine, in luogo di sollevar gli uomini, per quanto si può, all' altezza dei dogmi ideali. Il vero perfezionamento consiste nel salire e non nel discendere, benchè questo sia assai più agevole a chi è vago di correre, ma scarso di spiriti e di lena. Se volete accomunare il sapere a tutti gl' ignoranti, e il poter civile a tutti i cittadini, siete costretti di misurar l'uno e l'altro dalla mediocrità o nullità dei più, e avrete una scienza bambina e un governo barbaro. La democrazia scientifica non è meno esiziale alle scienze, che la democrazia civile agli stati. Onde, come introducendo il dominio della plebe nella città, se ne guasta il vivere pubblico, e si ottiene un' anarchia universale, o un reggimento rozzo e incivile; così permettendo il governo del sapere all' arbitrio della moltitudine, non si guadagna l'addottrinamento degl' inetti, ma la comune ignoranza di tutti. V'ha senza fallo una parte di coltura, onde tutti deb-

bono partecipare, quali sono la morale, la religione, e molte notizie appartenenti alla vita pubblica e privata: ve n'ha un' altra, meno necessaria, ma utile universalmente, e atta ad essere con profitto diffusa, la qual versa in quelle nobili lettere, che porgono a chi ci dà opera un innocuo diletto, perfezionano il senso del bene e del bello, ammansano e ingentiliscono gl' animi, rendendoli più dolci e più moderati. La somma di queste cognizioni, che formano la sapienza popolare, sono accomodate e fruttevoli a tutti, nè si potranno mai propagare con troppo zelo in ogni classe di cittadini. Se il vezzo dei giornali avesse questo scopo, e scegliesse i mezzi acconci ad ottenerlo, sarebbe degno di grandissima lode. Ma la scienza volgare, non che essere tutta la scienza, è solo una piccola parte ed elementare di essa; e così angusta com' è, non può anco sussistere, senza gli aiuti e gl' influssi di una dottrina privilegiata e più eccelsa. Quando i pochi non sanno molto, e non si avanzano nel sodo e squisito sapere, i molti finiscono col saper nulla, perchè il capitale delle cognizioni non si conserva con altro, che con nuovi acquisti. La sapienza popolare è come il fiore di quella dei dotti, e ne viene generata e nudrita; tantochè questa diminuendo o mancando, quella se ne risente, come, disseccando la fonte, scemano ed inaridiscono i rivi. Ogni disciplina contiene molte parti, le quali per l'ingegno e lo studio continuato e profondo, che richieggono, non possono essere a dovere coltivate dai più. Vi sono poi certe scienze di soggetto più astruso e recondito, come la matematica e la metafisica, inaccessibili di lor natura alla moltitudine; le quali formano una dottrina veramente acroamatica, che sarà tale, sino alla fine del mondo. E certo io reputo, verbigrazia, che gli scritti del Vico, del Kant, del Newton, del Lagrangia non siano e

non possano essere più popolari, eziandio nei paesi più civili, che anticamente si fossero nell' Egitto e nell' India i libri ermetici e i Vedi.

Ciò che trovasi di assurdo nella separazione della dottrina essoterica dall' acroamatica presso gli antichi, dipende dal sistema delle caste, che fra quelli signoreggiava. Ora le caste ereditarie non possono essere legittimate, se non dalla necessità, che milita soltanto in una certa epoca della storia delle nazioni; laddove le caste elettive, cioè le classi varie della culta cittadinanza, appartengono all' essenza dell' organismo sociale. Quanto l'aristocrazia ereditaria, che sostituisce il fato della nascita alla sapienza dell' elezione, è, fuori di certi casi, ingiusta e dannosa, tanto l'aristocrazia naturale ed elettiva è parte integrante del civil progresso. Cristo instituendo la sua religione e la Chiesa, e ricomponendo con esse l'unità spenta del genere umano, abolì l'eredità, e vi sostituì l'elezione. Ma non disse solo fratellanza, come affermano certi interpreti odierni: disse di più paternità, autorità e gerarchia: senza le quali la società ecclesiastica e civile discorderebbero dalle leggi cosmiche, e non renderebbero imagine dell' armonia del mondo. Mosè, che prima di Cristo avea già adombrato quest' ordine di cose nel piccol giro di Palestina, stabilì l'eredità del pontificato e del sacerdozio in una famiglia, e in una tribù particolare, perchè richiesta in que' tempi; giacchè un instituto, arbitrario in sè stesso, può essere necessitato dal genio di un popolo, e dalla consuetudine di una età. La successione ereditaria di una famiglia o di un ceto, monarchica od aristocratica, è spesso una condizione necessaria, per dare a uno stato quella fermezza, stabilità, forza, energia, da cui dipendono la sua con-

servazione e ogni futuro incremento; onde si può chiamare il principio conservativo degli stati, e il perno immoto, su cui si aggira il corso civile della nazione. Sarebbe temerità grande il volere far l'indovino intorno all' esito e alle condizioni future dei progressi sociali; ma ciò che puossi affermare si è, che gli stati più longevi e fiorenti, onde la storia antica o moderna faccia menzione, diedero accesso al reditaggio, eziandio negli ordini politici. Non si ha memoria di alcun popolo, che abbia operate cose grandi, e sia vissuto una lunga vita, in cui congiunte non fossero e contemperate sapientemente l'eredità e l'elezione. Sparta, Roma repubblicana, la Venezia del medio evo, e la moderna Inghilterra il dimostrano; come gli esempi soli di Roma imperiale, e della Polonia, basterebbono a chiarire, che se l'elezione è male intesa e usurpa il luogo dell' altro principio, il frutto salutifero si converte in veleno. Questa è la ragione, per cui gli amatori di libertà, che non amano di sognare, (giacchè i sogni in politica sono molto pericolosi,) antipongono negli ordini presenti di Europa la monarchia legale alla repubblica. Il genio rozzo e caparbio degl' Israeliti contribuiva pure a rendere opportuno il puntello ereditario del levitato; oltre la consuetudine di tutto l'antico mondo civile. Imperocchè egli è forza che fra i popoli vicinanti corra sempre una certa armonia, come fra i vari individui di una sola nazione; acciò i loro instituti si aiutino a vicenda, e non discordino, nè guerreggino insieme, come suole accadere nel caso contrario. E questa è un' altra cagione, per cui la monarchia civile è richiesta alle grandi nazioni di Europa; giacchè l'ineguaglianza della loro rispettiva cultura, rendendo impossibile presso molte il governo repubblicano, fa sì che torni impraticabile a tutte; chè un gran principato non può allignar nè

fiorire ai fianchi di una grande repubblica. Ai tempi di Mosè lo stato a caste era quasi universale; onde il sapientissimo legislatore ne imitò il buono, deputando una tribù particolare alla conservazione del sacro deposito; ma ne cessò il reo, cioè quanto noceva alla libertà e parità civile. I Leviti erano conservatori della legge, e avevano privilegi idonei a questo effetto; ma nel resto si pareggiavano agli altri cittadini; anzi dal canto delle possessioni loro sottostavano; onde sarebbe assurdo il volerli paragonare politicamente ai Bramani, ai Magi, ai Caldei, ai Selli [1], ai Druidi, ai Teopischi [2], agli Xequi [3], agli Scaldi [4] di Fionia e di Upsala, ai Sabi o Ierogrammi [5] di Meroe e di Tebe.

La separazione delle due dottrine invalse presso gli Ebrei,

[1] Sui Selli e sui Tomuri, sacerdoti pelasgici di Dodona, vedi il Sainte-Croix (*Rech. sur les myst. du Paganisme.* Paris, 1817, tom. I, p. 28 29), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, tom. II, p. 537, 538), il De La Nauze (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. VII. Mém. p. 167, 168), e il De Brosses (*Mém. sur l'oracle de Dod. Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXV).

[2] *Teopixqui;* ministri dei teocalli, sacerdoti degli Aztechi, da *Teotl.*, (*Theos*), *Dio,* (Humboldt, *Essai polit. sur le roy. de la nouv. Esp.*, liv. 2, chap. 6).

[3] Gli *Xeques* erano i sacerdoti di Condinamarca, instituiti da Bochica, che fu il Manco, l'Amalivaca e il Quetzalcohuatl della Colombia. (Malte-Brun, *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 187. Balbi, *Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1090. Paravey, *Mém. sur l'orig. de la civil. des peup. du plat. de Bogota.* Paris, 1835).

[4] Nome dei poeti e sacerdoti scandinavici (Murray, *Comm. soc. reg. Gotting.* Ad an. 1774, part. 2, p. 83, 84).

[5] I Ierogrammi o savi egizi si chiamavano Sabi in cofto (Iablonski, *Panth. egypt.* Francof.. 1750, part. 3, p. XCI, XCII).

come presso i popoli Gentili, benchè sotto condizioni alquanto diverse. Mosè mirava a due fini principali, cioè a serbare intatto dalla paganica corruttela il monoteismo, base della idealità, dell' unità e della indipendenza nazionale, e a mettere in sicuro tutto l'altro deposito della rivelazion primitiva, tramandato dai primi Noachidi agli Abramidi, e da questi agl' Israeliti, per la successione del patriarcato. Al primo intento fu indirizzata la legge scritta; all' altro l'oral tradizione. L'esistenza di questa, oltre che risulta chiaramente dalla natura della cosa, è comprovata dalle allusioni e dalla testura della dottrina scritta, dall' opinione costante degli Ebrei, dalle sette tradizionali e antitradizionali, che sorsero verso i tempi di Cristo; le quali sarebbero storicamente inesplicabili, senza l'esistenza di una tradizione anteriore. E veramente in qualunque popolo di pensanti e di parlanti, anche barbari, v' ha una suppellettile più o meno abbondante di notizie religiose, storiche, civili, domestiche, pubbliche, che si tramandano di bocca in bocca, e di generazione in generazione. Non si trova forse una sola società, eziandio selvaggia, sprovveduta affatto di tradizioni; e mi sarebbe facile il provarlo, riandando le popolazioni più efferate del globo, se il solo novero di esse non fosse troppo lungo e tedioso. Quando poi la società è culta, possiede l'arte di scrivere, e ha monumenti autorevoli di storia, di leggi, di religione, v' ha sempre una parola, che serve di chiosa, di amplificazione e di supplemento alle scritture; la quale assai più vecchia degli scrittori, si comunica più o men pura ai tempi che seguono. Imperocchè gli autori, ancorchè facondissimi, non possono stendere tutta quanta la loro dottrina sulle carte, e loro è forza lasciarne molte parti alla viva voce, onde l'han ricevuta; il che dovette verificarsi specialmente nelle

scritture antichissime, che per la forma concisa e poetica del dettato consueta a quei tempi, aveano d'uopo di scolie quasi perpetue. Chi non vede, leggendo i primi capitoli del Genesi, il vaticinio di Giacobbe, i canti di Mosè, e parecchi capi delle sue leggi, che tali scritture abbisognavano di un vivo comento, che le illustrasse? Ma la tradizione può essere organata, o lasciata all' arbitrio di ciascuno. Nel secondo caso, ella si corrompe di necessità in breve, come avviene a tutte le popolari memorie. Nel primo, ella vuol essere consegnata alla custodia di pochi individui e tragittarsi in modo regolare, per opera d'uomini così condizionati, che ne venga rimosso ogni pericolo d'inganno e di frode, e niuno possa farsi, anche volendo, ministro d'errore alle seguenti generazioni. Ora una scienza commessa a pochi, diventa naturalmente acroamatica, rispetto alla moltitudine, ancorchè non vi sia uso o statuto determinato, che prescriva il secreto, e minacci di pena i violatori. Il che si verifica tanto meglio, quanto più le cose insegnate sono speculative, astruse, difficili, sovrastanti alla comprensiva e alla curiosità volgare. Così anche oggi le dottrine, che s'insegnano in una scuola di geometria sublime, di geodesia, d'idraulica, sono acroamatiche, rispetto al comune degli uomini, benchè niuna legge interdica altrui d'informarsene. Se poi alla natura dell' argomento si aggiunge un divieto positivo, o almeno una consuetudine, che supplisca alla legge, la dottrina privilegiata diventa ancor più impenetrabile alla plebe. Il che ebbe luogo presso gli Ebrei; giacchè Mosè non avrebbe potuto ottenere il fine delle sue ordinazioni, e preservare intatto il monoteismo, se i dogmi tradizionali fossero stati universalmente conosciuti. Il sommo legislatore avea dinanzi agli occhi l'esempio dei popoli Gentili, presso i quali le

verità più sante aveano occasionati errori detestabili, assai prima che sorgesse l'instituto castale, e i sacerdoti provvedessero con un positivo acroamatismo alla preservazione di quel poco, che ancor sopravviveva degli antichi insegnamenti. Egli distinse pertanto la dottrina in due parti; e l'una comprendente il monoteismo, il decalogo, gli eventi e gli statuti, fece di pubblica ragione; l'altra, che compiva la prima, venne lasciata all' orale ammaestramento, che fino allora l'avea custodita. Se tu leggi il Pentateuco, ci trovi di molti luoghi, che accennano a dottrine recondite, non insegnate, nè dichiarate nel libro; onde t'accorgi che la mente dello scrittore si stendeva più là della materia di esso. Per tal modo, le verità più delicate e facilmente pericolose, mentre celavansi all' universale, si additavano agl' intelligenti, con brevi e misteriosi richiami, (che erano come un invito fatto loro di ricorrere a più copiose fonti,) collegavano la parola scritta colla parlata, e facevano sì, che l'una dell' altra abbisognasse, e scambievolmente. La tradizione poi fu ordinata cogli ordini religiosi e politici dei Leviti, e degli anziani; e pare che sotto i re le scuole profetiche vi partecipassero; come si ricava dalla storia di Samuele, di Elia e di Eliseo. In appresso sorsero varie sette fra i conservatori della tradizione, come quelle dei Farisei, dei Talmudisti, dei Cabbalisti; i quali, avendo corrotta la dottrina acroamatica, suscitarono alcune scuole di opponenti, che la ripudiavano affatto. Tali si mostrano i Sadducei e i Caraiti; i quali furono appo gli Ebrei presso a poco ciò che i Siiti, gli Zeiditi e i Vaabiti [1] fra i Maomettani, i Mazdechiani nella setta di

[1] Abd-ul-Wahheb (seguo l'ortografia del Niebuhr, *Descript. de l'Arab.*, part. 2, chap. 6), nativo del Nedjed, fondò nel principio del secolo scorso la setta dei Vaabiti, che sarebbe forse oggi padrona dell'

Zoroastre [1], i Seichi e i Saadi [2] fra i seguaci del Bramanismo indico, e i Protestanti, colla maggior parte degli altri eretici presso i Cristiani; imperocchè l'eresia, così nella vera come nelle false religioni, è sempre il ripudio o l'alteramento della scienza acroamatica cioè della tradizione legittima, o creduta tale.

Arabia littorana, senza il contrasto e le crudeli vittorie d'Ibraim, figliuolo del bascià d'Egitto. I dogmi dei Vaabiti sono conosciuti. Questi settari sono gli Ussiti e i Protestanti moderni del Maomettismo, e la loro dottrina si connette per qualche parte con quella degl' Ismaeliti, (ramo dei Siiti,) che tiravano ad allegoria e convertivano in mero razionalismo i precetti dell' Alcorano. Alla setta ismaelitica appartenevano pure i Carmati, che il Sacy ragguaglia coi Vaabiti, perchè alle dottrine licenziose congiungevano l'amore della rapina. Un' altra setta maomettana, cioè i Zindichi, di cui parla Tabarì citato dall' Hammer (*Ann. des voy. de la géogr.*, etc., par Malte-brun, Paris, 1808, seq., tom. XVII, p. 26, 27, 28), sorti sotto il regno di Musa Aladi, spinsero il razionalismo sensuale assai più oltre, e professarono un perfetto ateismo.

[1] Discepoli di Mazdèc, nativo di Neisabùr, e vissuto sotto il sassanide Cobàd, re donnaiuolo, che abbracciò la sua setta. Predicava la comunione dei beni e delle donne, ripudiava, come inutile, ogni autorità religiosa e civile. Nusirvàn (successore di Cobàd) lo fece morire, e sterminò la sua fazione (Hyde, *Hist. relig. vet. Pers.* Oxonii, 1700. — Cap. 21, p. 289, 290).

[2] I Seichi (*Seïkhs, Syk'h, Sikhis*) appartenevano da principio alla casta indiana dei guerrieri; poi si resero indipendenti, e formarono una confederazione; infine una parte di essi si ridusse a monarchia nel principio di questo secolo, sotto il celebre Randjit Singh, signor di Laora, il quale fu nello stesso tempo il Meemet Alì, il Macuina, l'Alompra, il Radama, il Taofa, il Tameamea, e il Finow dell' India maestrale. Come setta religiosa, vennero organizzati da Nanèch, nairo, nel secolo quindecimo, e riformati da Gurù Govinda, verso il fine del diciassettesimo, e il principio del seguente. Vedi sui Seichi e Nanèch, il Langlès e il Wilkins (*Rech. asiat., trad. avec des notes de Langlès,* Paris, 1805, tom. I,

Mosè nel preliminare della Genesi, quasi sul frontispizio del tempio magnifico da lui innalzato, allude a molti dogmi taciuti nel rimanente della Legge, e presuppone l'esistenza di una dottrina acroamatica; giacchè ivi trovi adombrato tutto l'ordine sovrannaturale espresso dall' Evangelio, e i due cardini del Cristianesimo, la caduta primitiva e la redenzione [1]. Ond' è, che la lettura di questi capitoli, come

p. 312-317). I loro dogmi sono noti. Men noto e più curioso è ciò che riguarda la loro ierocrazia, e il corpo degli Acali, cioè *immortali*, preti vestiti di azzurro, fregiati di braccialetti d'acciaio, e residenti sulle sponde di un lago, in Amritsir, che è la capitale ecclesiastica dei Seichi. Intorno a questa instituzione vedi il Malcolm, (*Ann. des voy.*, par Malte-brun, tom. XXIV, p. 115, 116). La setta dei Rocheniani, vigente presso alcune tribù afganiche, (e fra le altre, presso i Jusefzei, che si reggono a popolo,) fondata da Baiazette afgano, che prima aveva professati i dogmi degl' Ismaeliti, e fiorente sotto gl' imperatori del Mogor, non pare molto diversa da quella dei Seichi, (*Ibid.*, p. 117, 118, 119). Un' altra setta indica meno conosciuta, ma non meno degna di essere studiata, poichè, come i Seichi, si mostra propensa ad abbracciare il Cristianesimo, è quella dei Saadi (*Saads*), fondata, più di un secolo e mezzo fa, da Set Gurù, e sparsa pel Decàn, per la provincia di Bengala, e altrove. I Saadi adorano un Dio solo, invisibile, onnipresente, onnipotente, provido, misericordioso; rigettano gl' Iddii del Bramanismo, e interpretano gli avatari di Visnù in senso allegorico; si astengono dal culto delle imagini, dai pellegrinaggi, dalle abluzioni; festeggiano il sabato; usano la scomunica; si governano per assemblee mensuali e annue; condannano la poligamia e le seconde nozze nelle donne; credono al giudizio finale e alla risurrezione dei morti (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-brun. Paris, 1819, tom. VI, p. 96-106). La setta indica degli Agamisti, di cui parlano i missionari e il Desguignes, stabilita nella Cina, e ripudiatrice dei riti legali e di ogni disparità nelle condizioni degli uomini, pare un ramo di quella di Fo, cioè del Buddismo (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XL, Mém., p. 207).

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 133, p. 198, 199, 200.

quella di alcune scritture posteriori, fu interdetta agl' Israeliti di età immatura; giacchè essa sarebbe tornata inutile o nociva, senza l' aiuto delle dottrine recondite. Ma a mano a mano, che gl' Israeliti andarono incivilendosi, gl' instituti mosaici consolidandosi, scemando da un lato l' attrattivo dell' idolatria, e crescendo dall' altro il numero degl' intelletti capaci di un cibo più robusto, la dottrina acroamatica si convertì graduatamente in essoterica, per opera specialmente dei profeti, e sotto la scorta dello Spirito, che ne guidava lo stilo e la lingua. Dal che ebbe origine quel progresso ideale, che si mostra evidente negli scrittori sacri, secondo che si accostano ai tempi di Cristo; il qual progresso non è altro, che la divulgazione successiva della scienza più riposta. L' Evangelio infine compiè l' opera, e apparve, come *la rinnovazione perfetta della dottrina primitiva, corrotta fra i Gentili, custodita in secreto, e comunicata a pochi fra gli Ebrei, ripubblicata da Cristo, accomunata a ogni individuo, e destinata ad essere di nuovo universale presso tutti i popoli della terra, come nel suo principio.* Il Cristianesimo sostenne diversi uffici, secondo le varie relazioni degli uomini: risuscitò il vero primitivo, rispetto alle genti che l' aveano perduto: lo pubblicò, riguardo agli Ebrei, che lo possedevano occulto, sotto il suggello di una tradizione privilegiata: lo compiè, e lo mise in atto, in ordine a tutto il genere umano. Laonde, per ciò che spetta alla cognizione speculativa del dogma, il solo divario, che corra fra il Cristianesimo e il Giudaismo, si è, che quello *rese di nuovo essoterica la dottrina, che temporariamente era divenuta acroamatica.* L' Idea cristiana fu la scienza acroamatica e l' anima degl' instituti israelitici; cosicchè la dottrina rivelata rimase sempre la stessa, e le vicende della religione ebbero

solo riguardo alla sua forma e manifestazione esteriore.

Questo modo di considerar la storia dell' Idea rivelata, riducendone le vicissitudini e i progressi alla sola forma, e all' alternativa dell' acroamatismo e dell' essoterismo, è fondato da una parte sulla natura della cosa, e dall' altro su documenti indubitati, fra i quali l' autorità dell' Evangelio campeggia. Nè si possono altrimenti risolvere alcuni problemi di gran rilievo; quali sono quelli, che nascono dal silenzio di Mosè sull' immortalità degli animi umani, e dai vestigi di alcune dottrine cristiane nelle tradizioni anteriori degl' Indi, dei Persiani, degli Egizi, e di altri popoli orientali. Mosè *fornito di tutta la sapienza degli Egizi* [1], non poteva anche umanamente ignorare un dogma fiorente sulle sponde del Nilo, e consacrato dai monumenti maravigliosi dei Faraoni. Come adunque nella Legge non ne fa espressa menzione? Se si considera il dogma dell' immortalità, si giunge a due risultamenti. L' uno dei quali si è, che la notizia esplicita di esso si ricerca per la perfezione morale dell' uomo, aspirante alla felicità, e bisognoso di conoscere le sue sorti oltramondane; onde nasce il debito della speranza ingiunto da Cristo, e la condanna dei falsi mistici, che voleano privare di questo conforto il povero cuore umano. L' altro, che tal conoscenza esplicita non è di una necessità apodittica, comune a ogni luogo e tempo, e appartenente all' ordine assoluto delle cose. L' amor di Dio per sè stesso è il solo principio apodittico dell' etica, perchè appartiene all' essenza dell' ordine morale : l' amore e l' intento del proprio bene,

[1] Act. VII, 22.

benchè rilevantissimo, ha un valor contingente, relativo, non assoluto. E benchè negli ordini presenti, la speranza sia assolutamente necessaria al Cristiano, così in virtù del precetto positivo di Cristo, come per la perfezione dell' ordine morale, che dee armonizzare coi legittimi istinti della nostra natura; tuttavia si può concepire per altri tempi uno stato straordinario, in cui un animo invasato dal sentimento dell' amor divino, che contiene implicitamente ogni virtù, acquisti la beatitudine, per forza di questo solo affetto. Se adunque la conoscenza della vita futura sottostà di peso e d' importanza morale alla notizia e alla dilezione di Dio, si dee ammirare la sapienza di Mosè, che nel suo pubblico insegnamento tacque del primo vero, in grazia dell' altro, di maggiore importanza, e di necessità assoluta; a cui la contezza di quello poteva nuocere, come apparisce dall' esempio degli Egizi, e degli altri popoli Gentili. Quindi egli subordinò ogni sua dottrina all' Idea, governandosi al contrario degli ennici legislatori; imperocchè il dogma dell' immortalità esprime per sè stesso un mero fatto, e un sensibile, laddove l' esistenza di Dio è un vero schiettamente ideale, e la base di ogni moralità. Il Cristianesimo tolse via ogni contrarietà tra il fatto e l' Idea, e rese possibile a tutti gli uomini lo sperare, senza rischio o scapito della fede; ma nell' età grossa di Mosè, l' accordo era, se non altro, molto difficile; onde l' autore del tetragramma tacque della vita futura; benchè vi supplisse in un certo modo colle promesse di una vita longeva e felice, fatte all' individuo e alla nazione; delle quali è piena la Legge, e sovrattutto il Deuteronomio. E certo è difficile il pensare, che tali promesse temporali non fossero tratte a misterio dalla voce dei savi; e che il dogma consolatore della immortalità non facesse parte della scienza acroamatica.

Alcuni critici pretendono che gl' Israeliti posteriori alla cattività babilonica, ritraessero dalle tradizioni persiane e caldaiche certi dogmi, di cui ne' libri più antichi non si fa menzione, e che furono poscia più ampiamente insegnati dal Cristianesimo. Tali sarebbero, a lor parere, l'angelologia di Daniele, il Satana di Giobbe, la Sapienza del Sirachide, la risurrezione, e simili [1]. Ma costoro hanno un partito difficile alle mani; giacchè il dogma della risurrezione professato dai Samaritani da' tempi più antichi, non può essere venuto dalla Persia in Palestina (23); egli è anzi probabile, come mostrerò altrove, che tenendo la via opposta, sia stato introdotto nel culto dei Magi da Zoroastre, e mancasse alle due leggi iraniesi più antiche di questo legislatore. Quanto alla dottrina della Cocma, degli angeli, del genio malefico, la sostanza di essa si rinviene già espressa o adombrata nei libri più antichi; e basti ricordare la scala di Giacobbe, dove trovi effigiata in germe la gerarchia degli spiriti. (24.) Che se i messaggi celesti della Genesi non sono come gli spiriti di Daniele ridotti a satrapie, egli è ridicolo il confondere le imagini e gli ornamenti del poeta colla sostanza de' suoi insegnamenti. La fantasia inspirata di Daniele dovette valersi, poetando, d'imagini iraniche, come parlando, si servì del caldeo : chi nega l'inspirazione, perchè si giova, estrinsecandosi, di fantasmi umani, non so perchè non la ripudii altresì, perchè si esprime con un idioma parlato dagli uomini, e perchè l'autore adopera stilo, inchiostro, papiro, o altri argomenti, che s'usano per iscrivere. Nel resto, che i savi israeliti, e tutta la parte più eletta della nazione, siasi

[1] TYCHSEN, *De relig. Zoroastr. ap. ext. gent. restig.*, Comment. 2. — *Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad an. 1793-94.

accordata ad abbracciare opinioni forestiere aliene dalle proprie, e le abbia tolte appunto dal suo più gran nemico, cioè dal popolo conquistatore, e dalla terra, dove ebbe a gustare quanto sappia di amaro la servitù, è una ipotesi così improbabile, che a farla ammettere, anche solo filosoficamente parlando, ci vorrebbe altro che conghietture. Ma l'acroamatismo leva via ogni difficoltà, che possa nascere dal silenzio degli scrittori più antichi; e il parlare espresso dei susseguenti, e finalmente la pienezza dell' insegnamento cristiano ci appariscono, come il passaggio della dottrina secreta a stato di dottrina pubblica. Mosè parla espressamente degli angeli, ma tace della loro origine, e delle varie loro sorti; perchè presso un popolo rozzo, e quando il contagio del politeismo e dell' idolatria infuriava da ogni parte, il parlare più minutamente di quel dogma sarebbe stato pericoloso. Certo la dottrina antichissima degli spiriti, e della creazione spirituale preceduta alla materiale, fu occasione d'inciampo ai popoli arrozziti, e contribuì alla ruina del monoteismo fra le genti paganiche. Ma quando gli Ebrei trasferiti sulla terra straniera ebbero notizia delle tradizioni zendiche, fu ottimo consiglio de' loro savi il divulgare la dottrina antica e acroamatica sul Cosmo spirituale, e l'esprimerla coi simboli iranici, sia per ripigliare il possesso delle cose proprie, e perchè il servaggio avea guarita la moltitudine dal morbo idolatrico, come apparisce dal sèguito della loro storia [1]. Dicasi altrettanto della risurrezione; della quale Mosè non potè parlare per le stesse ragioni, che lo indussero a tacere

[1] L' orrore costante, in cui gl' Israeliti ebbero l' idolatria dopo la cattività babilonica, rende ancor più assurdo il supporre, che abbiano ritratto in quei tempi medesimi dalle superstizioni forestiere.

della immortalità dell' anima, benchè certo non ignorasse anche umanamente nè l'una nè l'altra, trovandosi quel doppio dogma adombrato nel culto dei morti, che regnava in Egitto, come si scorge dalle sontuose necropoli della Tebaide [1].

Il metodo dei razionalisti nel discorrere dei dogmi religiosi, è tanto avverso ai principii di una sana filosofia, quanto specioso per la sua conformità coll' indole sensuale dei tempi. Le dottrine accennate ci porgono occasione di darne un esempio. Trovo in uno di essi, che « la credenza « di Gesù, e degli uomini del suo tempo a un ricettacolo « comune dei morti, ebbe la sua prima origine dalle città « mortuali dell' Egitto [2] : » altri in gran numero affermano, che le gerarchie angeliche dei profeti siano una copia delle satrapie persiche. Il sensismo critico, che ora è padrone del campo, non potrebbe appalesarsi in modo più chiaro; imperocchè, come i sensisti deducono i concetti dalle sensazioni, così i nuovi bibliologi traggono le idee dalle imagini, i dogmi dai simboli, in vece di avvisare, a seconda del vero, che i simboli e le imagini sono almeno in gran parte, foggiati sui dogmi e sulle idee. Ora la traduzione della imagine in idea è poco naturale, e può solo cadere nei pochi, cioè nei cattivi filosofi; laddove la conversione dell' idea in imagine è istintiva, naturalissima, comune a tutti gli uomini. Ogni lingua abbonda di tropi e di figure, che idoleggiano l'idea; ma se

[1] Heeren, *De la polit. et du comm. des peup. de l'antiq.*, tom. VI, p. 199, seq.

[2] Salvador, *Jesus-Christ et sa doctrine*. Paris, 1838, div. 2, chap. 7, tom. II, p. 28. 29, not.

io chieggo, che mi si alleghino dei modi usuali, popolari, per cui s'idealizzi l'imagine, credo che sarà difficile il trovarli. L'arte umana è imitativa dell' arte divina, la quale abbraccia tutto il mondo delle esistenze, e le relazioni di esso col suo Autore. Laonde, quando l' uomo crea un' opera artificiale, come uno stato politico, un tempio, un ipogeo, una necropoli, egli non ritrae solamente la natura sensibile, come crede il volgare; ma imita sovrattutto que' tipi intellettivi, che porta in sè stesso, e che ha ricevuti dalla ragione o dalla rivelazione. Perciò le imagini artifiziose sono bene spesso la copia delle idee, come si vede sovrattutto nelle instituzioni religiose e politiche; dove già i Pitagorici aveano avvertito che l'ingegno umano effigia ed adombra l'armonia universale. Quando noi diciamo, esempigrazia, che Iddio e il magistrato sono giudici, parliamo certamente per metafora; ma il tropo, non che consistere, come si crede comunemente, nell' applicare a Dio un attributo umano e relativo, trasferisce all' incontro nell' uomo e gli appropria finitamente un concetto divino e assoluto. Certo l'idea di giudizio, in quanto importa un concetto morale e apodittico, è tradotta dall' Ente nell' esistente, e non viceversa [1]. Il che non è men vero della sovranità, del diritto, dell' organismo civile, poetico, musicale, architettonico, pittorico, scultorio, e di tutti i nobili artifizi; dove l'induzione imitativa si fa dagli ordini divini e cosmici agli umani; e non e converso sostanzialmente. Non mi par dunque strano il conghietturare che il primo concetto delle satrapie e delle necropoli possa essere stato suggerito o almeno ajutato da quelle credenze, che nei tempi antichissimi aveano sul comune degli uomini una

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 78, p. 74, 77.

grandissima efficacia, e di gran lunga superiore a quella, che serbano nell' età moderna; fra le quali credenze l'instaurazione palingenesiaca, la creazione di un mondo spirituale anteriore al nostro, e la gerarchia degli spiriti, occupavano un luogo notabile. A ogni modo io penso che nella prima antichità le cose umane siansi effigiate sulle divine, anzichè le divine sulle umane, e che l'errore squisito del panteismo ci prevalga all' error grossolano degli antropomorfiti più volgari [1]. Ma certo questo modo di considerare le vetuste

[1] Il metodo della scienza ieratica conteneva un residuo e un' ombra di ontologismo, mediante il processo cosmologico, per cui il discorso umano discende dal tutto alla parte, cioè dal mondo a sè stesso, invece di salire da sè al mondo, e nel mondo medesimo, trapassa dalle parti superiori, che tengono più dell' immenso e dell' ideale, alle inferiori e sottostanti. Il qual processo, se la cede d'assai a quello dei veri ontologisti, avanza certo di bontà il psicologismo moderno. Esso è una conseguenza dell' emanatismo, e risulta dal complesso delle dottrine sacerdotali; e segnatamente dall' opinione comune a tutti i popoli d'Oriente, per la quale il megacosmo era considerato, come il tipo del microcosmo, la città umana e il globo terrestre, come la copia di un mondo superiore, finchè, salendo di grado in grado e di regione in regione, si giungeva al mondo delle idee, popolato dagli Amscaspandi, Izedi, Ferveri, Manù, Vasù, Muni, Bramadichi, Richi, Devati, Decani, e via discorrendo, dei Persiani, degl' Indi e degli Egizi; il che era il più alto segno, a cui si potesse innalzare il concetto teocosmico, prima di arrivare all' unità emanatrice. Queste dottrine passate a Occidente si trovano nei Pitagorici, e si riscontrano segnatamente collo Sfero di Empedocle, coll' Olimpo e coll' Urano di Filolao, col Logo e col seggio iperuranio di Platone, si conservano in tutta la successione della speculazione greca fino agli gnostici e agli Alessandrini, e spiegano il predominio che il cosmologismo vi ebbe sempre sul psicologismo, ma che è maggiore nel primo e nell' ultimo periodo, cioè nelle scuole della Magna Grecia e di Alessandria, più intimamente connesse colle dottrine orien-

memorie non può piacere alla critica sensuale dei dì nostri, benchè ella si vanti di essere, e s'intitoli razionale.

Nelle quistioni di storia, che si attengono in qualche guisa alla religione e alla filosofia, la verità o la falsità delle conclusioni dipende principalmente dal punto di vista e dal prospetto dello studioso. V'ha infatti una prospettiva razionale, che è così necessaria a chi vuol ben conoscere la storia, come la prospettiva pittorica è richiesta al disegnatore. Che cosa si penserebbe di un dotto Giapponese o Cinese, che viaggiando per Europa, stimasse che i dogmi cristiani della Trinità. dell' Incarnazione, e simili, fossero stati trasferiti in Roma, e nelle altre contrade cattoliche, dalla Prussia, dall' Inghilterra, dall' Olanda? I nostri critici, che derivano certe credenze giudaiche e cristiane dalla gentilità, non discorrono meglio. Infatti l'India, la Persia, l'Egitto sono i paesi protestanti dell' antico mondo; nei quali si trovano molte reliquie della rivelazion primitiva, come nelle province occupate dall' eresia o dallo scisma si rinvengono molti residui della fede cattolica, ivi in addietro signoreggiante. Ma come l'unità, tessera esterna della ortodossia religiosa, manca oggi alle varie comunioni cristiane, salvochè alla cattolica; così ella non si trova fra quelle reliquie sparse dell' antichità gentilesca, ed è un privilegio dell' instituto giudaico o cristiano. Il Giudaismo e il Cristianesimo sono i

tali e ieratiche. Il sig. Lajard si mostra inclinato a considerare i Caldei, come primi inventori di queste dottrine cosmiche, (*Rech. sur le culte*, etc., *de Vénus*, Paris, 1837. Mém. 1.) : io penso che si possano attribuire generalmente a tutto il sacerdozio iranico antichissimo, di cui i Caldei erano un semplice ramo. Esporrò le mie ragioni nel secondo libro.

soli culti, in cui le verità disperse fra le nazioni infedeli, siano riunite insieme, e armonicamente organate in un solo sistema. Or chi non vede essere assurdo, a tal ragguaglio, il supporre che Mosè, Daniele, Esdra, Cristo, Paolo, Giovanni abbiano attinto ai fonti pagani; e che la contraria sentenza è la sola plausibile, eziandio giusta i canoni della profana critica? Il possesso originale e la vera misura di una dottrina non possono rinvenirsi, se non in que' luoghi, dove si serba tuttavia e risplende il tipo originale e immutabile di essa. Leggendo gli annali e le memorie dei popoli Gentili, si suol dimenticare che tali popoli sono rami svelti dal natio tronco, e quasi ruderi di una Chiesa primordiale: si presuppone assurdamente che le loro opinioni siano un mero frutto spontaneo dell' ingegno natio; quando è pur manifesto che i trovati ingegnosi presuppongono una cultura anteriore, che ogni cultura in origine fu l'effetto di una rivelazione, e che l'error medesimo non può nascere nè propagarsi, senza qualche cognizion del vero. Che se in alcuni monumenti gentileschi troviamo accennati certi dogmi, onde tacciono i documenti coetanei, o più antichi della rivelazione; qual si è, esempigrazia, l'Onover, e la finale risurrezione dell' Avesta; di che peso è questo argomento, quando i documenti scritti della rivelazione, sovrattutto i più antichi, contengono solamente una piccola parte di essa? Se tutti i libri cattolici perissero, salvo pochi componimenti di soggetto parziale, e se ne volesse quindi conchiudere che la Chiesa attinse dai Protestanti que' dogmi, di cui questi soli in tal caso serberebbero scritta la ricordanza, qual sarebbe il valore di questo ragionamento?

La dottrina essoterica è in parte identica, in parte diversa

dall' acroamatica. È identica, in quanto la scienza ideale è sostanzialmente una; è diversa, in quanto l' insegnamento popolare esprime per modo simbolico e confuso molte notizie appartenenti al sapere privilegiato. Imperocchè que' medesimi, che non sono acconci a ricevere il vero nella sua semplicità nativa, possono gustarlo adombrato da un velo, e cavarne qualche profitto; ond' è, che la dottrina pubblica è in gran parte l' espressione imperfetta e popolare della secreta. Dal che nasce l' uso delle allegorie; il quale ha il suo fondamento nelle analogie naturali e correnti fra' vari ordini delle cose; quali sono quelle che passano fra i sensibili e gl' intelligibili, ovvero fra gl' intelligibili e i sovrintelligibili rivelati. I Babilonesi e i Persiani davano, secondo il Bruni, alla materia il nome di ombra [1]; perchè in effetto il corpo è quasi un' ombra dello spirito, e l' esistente è ombra dell' Ente. Metafora ben presa, ed esprimente a capello la convenienza analogica dei vari ordini, onde risulta l' armonia loro; la qual convenienza è fondata nella medesimezza dell' Ente seco stesso, e nella dipendenza dell' esistente dall' Ente, per via della creazione. In virtù di tale analogia, ogni ordine superiore di cose adombra intellettualmente l' inferiore, e questo esprime quello in modo sensibile; il che è la base dell' estetica, dell' allegorismo, e di quei concetti analogici, con cui il sovrintelligibile viene simboleggiato dall' intelligibile. L' intelletto coglie la luce nell' ombra, cioè l' idea nel concetto, il simile nel dissimile : la fantasia coll' ombra dà risalto alla luce, significando l' idea colle nozioni analogiche.

[1] *De la causa, principio, et uno*, proem. epist, dial. 2. — Opere. Lipsia. 1830, tom. I, p. 206, 233. — Cons. lo stesso, *De umbris idearum*. Parisiis, 1582. Triginta intentiones umbrarum. Intentio 1 et seq.

L'allegorismo fu comune a tutta l'antichità, e come ogni uso universale, nacque dall'istinto e dal bisogno dei popoli[1]. Le analogie naturali, il predominio della fantasia, l'indole del linguaggio in universale, dello stil popolare e dell'alfabeto ideografico in ispecie, spiegano la natia propensione degli uomini verso uno spediente, reso per altra parte necessario dalla feroce empietà e dalla ignoranza, che minacciavano ed assalivano il sacro deposito delle dottrine.

Oltre le verità ideali, la storia della nazione è parte principalissima della civil sapienza. La storia è essoterica, in quanto si riferisce a fatti esteriori e sensibili; ma è acroamatica, perchè il suo soggetto è passato, e non si può conoscere, se non per via di tradizione; onde appartiene nello stesso tempo alla moltitudine e alla classe eletta e privilegiata. Se non che, l'interruzione della continuità gerarchica alterò in breve fra i Gentili la memoria dei preteriti eventi; alla quale si supplì colla mitologia. La mitologia in ordine ai fatti, come la simbologia riguardo ai dogmi, componevano la scienza essoterica dei popoli pagani, compilata e dispensata nel volgo dalla casta sacerdotale. I geroglifici degli Egizi erano una spezie di essoterismo alfabetico, la cui chiave, riposta nella scrittura ieratica o fonetica, costituiva la parte acroamatica dell'insegnamento[2].

La scienza pubblica, intrecciandosi sempre più o meno colla secreta, è buona o rea, perfetta o difettuosa, secondo

[1] Émeric-David, *Jupiter*, Paris, 1833. Introduction, tom. I, p. xvi, xvii.

[2] Vedi le note dell'Heeren alle pag. 44, 45, 196, 197, del tom. VI, del suo trattato *De la politique et du commerce*, etc.

la natura di questa. Nella gentilità culta la dottrina acroamatica constava di tradizioni imperfette, e di notizie acquistate, per opera dei sacerdoti, mediante i successivi e lenti sussidi dell' insegnamento e dello studio recondito. Così io credo che le principali scuole filosofiche dell' India, dette ortodosse o mezzo ortodosse, appartenessero in origine alla disciplina acroamatica della prima casta. Quanto alla scienza essoterica, ella componevasi di mitologia e di simbolica, espressive delle notizie più segnalate. Presso gli Ebrei, le due dottrine e le loro attinenze reciproche, erano di un' indole al tutto speciale. In prima essi non avevano mitologia; possedevano una vera storia; nella quale, data fuori congiuntamente e intrecciata al culto, alla morale e alle leggi, consisteva la somma del senno pubblico : la dottrina secreta comprendeva il resto della rivelazione. Per questo rispetto, l' insegnamento essoterico aveva coll' acroamatico la relazione della parte col tutto (25). Ma trovasi fra loro un' altra corrispondenza; cioè quella di figura a figurato, essenziale alla continuità della rivelazione, e base dell' allegorismo ortodosso, in cui le parabole, le metafore, e tutto il corredo poetico dei libri sacri, sono una semplice invoglia, che lo adorna, ma nol costituisce. Il quale allegorismo consiste, 1° nell' espressione del dogma col culto; imperocchè gli Ebrei non avendo miti, ma simboli schietti, che esprimono le verità ideali, i loro riti sono emblematici allo stesso modo; dove che i simboli gentileschi sono misti, e alterati dai miti; 2° nella significazione dell' avvenire, cioè del Cristianesimo, come storia, per opera degli ordini presenti, vale a dire dei casi e instituti del Giudaismo. Come le varie parti dell' ordine universale armonizzano fra di loro, il sovrannaturale colla natura, i sensibili cogl' intelligibili, e questi coi

sovrintelligibili; così il Giudaismo, che è l' apparecchio, consuona col Cristianesimo, che è il compimento del sistema rivelato. Il figuralismo è il mezzo termine di questa sintesi armonica, e l'anello copulativo dei due estremi, che s'intrecciano insieme, in quanto l' uno è figura dell' altro. Se non che, questa figura non è vuota e morta, come i miti gentileschi, e gli anaglifi degli antichi Egizi [1]; ma feconda e viva; perchè la figura stessa è verità e storia : la disciplina essoterica non è men soda dell' acroamatica, e la corteccia risponde degnamente al midollo. Perciò l' essoterismo ebraico differisce in modo essenziale da quello delle altre nazioni.

La figuralità della legge mosaica, e degli annali israelitici, per rispetto al Cristianesimo, non si può rivocare in dubbio, chi non recchi ad errore o ad impostura i più espressi dettati della nuova legge. Le sentenze di Cristo e di Paolo [2], non potrebbero esser più chiare, e alludono manifestamente alla dottrina acroamatica, che informava i giudaici instituti. Or che cos' era questa dottrina acroamatica, se non l' idea cristiana? La Legge è eterna, perchè identica all' Evangelio, perchè l' Evangelio è del pari perpetuo, retrocedendo verso il passato, quanto la Legge si stende verso l' avvenire. La dottrina esterna non può contrariare all' interiore : l' una è il corpo, l' altra lo spirito, l' una risponde al sensibile, e l' altra all' intelligibile, l' una è il simbolo esprimente, e l' altra l' Idea espressa. Il Giudaismo non avrebbe potuto

[1] Sugli anaglifi, vedi l' Heeren nel luogo citato, e il suo discorso intorno a un passo di san Clemente di Alessandria, tom. VI, p. 447-450.

[2] Matth. V, 17, 18. Joh. V, 39, 45, 46, 47. 1 Cor. X, 1-11.

essere il tipo del Cristianesimo, se non l' avesse contenuto in sè medesimo; altrimenti sarebbe stato un corpo senz' anima, un organismo senza moto e senza vita, una superstizione sterile, e non una religione di onnipotente efficacia, non quel culto insomma, in cui germinarono, e onde nacquero gl' instituti cristiani. Perciò la nuova legge è piuttosto il compimento pratico, che il supplemento speculativo dell' antica. Essa avverò i vaticinii adempiè le promesse, riformò, accrebbe, rese fecondi e perfetti i riti, rinforzò ed estese la gerarchia, mise in atto presenzialmente i vari ordini, che dianzi s' infuturavano nel pensiero e nella speranza degli uomini, recò a compimento que' dogmi, che connettendosi con un fatto sensibile, doveano effettuarsi in un tempo determinato, rispetto alla loro attuazione esteriore, benchè siano estemporanei ed eterni in sè stessi, come appartenenze del vero ideale. Non accrebbe sostanzialmente la cognizione rivelata degl' intelligibili e dei sovrintelligibili; ma la divulgò e comunicò a tutti, sostituendo in modo perfetto al fato materiale della nascita, alla eredità di famiglia e di stirpe, il principio morale e divino della vocazione e dell' elezione. Non arrose al pensiero, ma solo all' azione dell' ordine sovrannaturale, recandola in gran parte a compimento; e dico in gran parte, perchè le meraviglie della grazia non debbono avere tutta la loro temporanea perfezione, se non colla seconda venuta del Rinnovatore, e coll' esito universale della vita terrestre. Il Cristianesimo pertanto è a rigor di lettera tanto antico, quanto il mondo; e prima di Cristo esso forma quel Giudaismo interiore, onde parteciparono tutti gli spiriti privilegiati, fin da' principii del genere umano. L' incremento successivo o sia il progresso della rivelazione riguarda al suo promulgamento; o vogliam dire par-

lando con proprietà maggiore, è un progresso di propagazione estrinseca e di esplicazione scientifica, non di rivelazione; il quale dura tuttavia, e non verrà meno, finchè il sodalizio cristiano avrà campo da estendersi nello spazio e nel tempo. Il vero progresso religioso è *la comunicazione successiva del vero rivelato a un numero d'uomini sempre maggiore, finchè la notizia di quello sia comune a tutto il genere umano.* Questa comunicazione è nel tempo medesimo un' opera divina di special providenza, e *un effetto naturale del moto e della tendenza di ogni dottrina acroamatica a divenire essoterica;* onde non può cessare finchè le due scienze siano ridotte a una sola per tutta la nostra specie. Il natio conato dell' idea acroamatica a trasformarsi in essoterica è il principio, la base e l' essenza del progresso civile. Ora l' Idea formatrice della scienza acroamatica perfetta essendo un privilegio della società cattolica, ne conséguita che questa è il cardine della civiltà universale, e che s' inganna chi stima finita l' azione di essa sulle sorti, eziandio temporali, delle nazioni.

I razionalisti biblici pretendono che la tipologia sia un trovato della scuola alessandrina, donde Cristo e gli Apostoli il ritrassero, per valersene accomodatamente al loro proposito. Ma questa ipotesi, ripugnante alle origini divine del Cristianesimo, non è plausibile, anche in sè stessa; giacchè l'allegorismo cristiano differisce essenzialmente da quello dei neoplatonici. L' uno presuppone una storia, e l' altro una semplice mitologia; il primo trova il fatto o l' idea in altri fatti, il secondo cerca le idee o i fatti nella favola. Quello dà alla figura l' autorità medesima che al figurato, e riconosce dall' un de' lati una realtà indipendente da ogni estrinseco riguardo; questo all' incontro toglie ogni peso e valore in-

trinseco ai simboli che ammette, non gli apprezza se non in quanto si riferiscono alla cosa simboleggiata, e introduce nel giro di essi un idealismo assoluto. Origene volle veramente legittimare, almeno in parte, all' esegesi del Vecchio testamento, il principio alessandrino, e sostituire l' allegoria alla storia; ma non ebbe sèguito di molti in questa parte delle sue dottrine. L' idea insomma dell' allegorismo cristiano è pellegrina, propria del vero culto, e aliena dalle opinioni dei nuovi Platonici, salvochè nel concetto generico di allegoria, che risulta dalla natura mista dell' uomo, dall' essenza delle cose e dall' armonia del mondo. D' altra parte, per rivocare in dubbio la verità dell' allegorismo biblico, bisogna negare l' ordine divino e straordinario della religione, con tutte le prove, che il dimostrano : il quale assunto non è veramente una ciancia, e ha finora deluso l' ingegno e il sapere degl' intraprenditori.

Un recente scrittore, ingegnoso ed erudito, che appartiene a questo novero, volle ridurre il Giudaismo fra i termini di natura, e spogliarlo di quanto ci si trova di arcano e di maraviglioso [1]. Ma cessandone il sovrannaturale, ne

[1] Siccome l' opera del confutare tiene non so che d' ostile, e l' avversario può parer nemico, io mi credo obbligato, nel combattere di passata le dottrine del sig. Salvador, a dichiarare espressamente che pochi scrittori per elevatezza d' animo, nobiltà di sentimenti, e dignitosa moderazione di stile, pareggiano questo illustre Israelita, eziandio ne' luoghi, dove la sua professione religiosa lo allontana maggiormente dal vero. Non è spenta ancora al dì d' oggi la generazione di que' vili e feroci, indegnissimi del nome cattolico, che vorrebbero negare agl' Israeliti i diritti degli uomini, e gli considerano, come gl' Iloti o i Penesti perpetui del genere umano. Costoro credono che nel violare il

rimosse eziandio l'ideale, e ristrinse le instituzioni mosaiche, gli annali del popolo israelita, e la magnifica teologia del Genesi, di Giobbe, dei Salmi e dei Profeti, fra le angustie del sensismo. Jeova, secondo il sig. Salvador, non è l'Ente, ma l'esistente : lo scopo ultimo della morale e della legge, la felicità terrena : la virtù è un mero strumento di prosperità temporale : la longevità è il supremo bene proposto agl' individui e alle nazioni, che non han nulla da sperare fuori della vita terrestre : la religione infine non è altro, che l'espressione simbolica di certe massime di utilità civile, e la polizia ridotta a mistero di astrazioni e di metafisica. A questo ragguaglio, il Giudaismo, o come oggi dir suolsi, il Mosaismo, non sarebbe più una grande instituzione moltiforme, cioè morale, sociale e religiosa, ma semplicemente un instituto politico e un codice legislativo. Vero è, che il dotto Israelita lo ammira, come un codice perfetto : ei trova la libertà, l'eguaglianza, la carità, la giustizia, e insomma ogni diritto, ogni dovere pubblico e privato; ma queste belle frasi non hanno maggior peso nel vocabolario di lui, che in quello di Geremia Bentham, ed esprimono nei due casi nozioni prettamente sensitive, ristrette agli ordini della vita terrena e scevre di ogni valore apodittico. Siccome

precetto supremo e universale della carità, possa trovarsi religione e giustizia; credono cosa sapiente, per adescar gli erranti alla fede, il renderla loro odiosa e abbominevole. Non mancano e non mancarono mai a quel popolo infelicissimo tali esempi d'ingegno e di morale virtù, che convincono, anche tacendo, l'assurda indegnità e l'iniquità di questa sentenza; ma quando altri non fossero, il Mendelssohn nel passato secolo, e il Salvador nel nostro, basterebbero soli a mostrarla. Una nazione, che si vanta di tali uomini, può onorar quel paese, che la riceve nel suo seno, e partecipa seco i diritti e i benefizi del vivere civile.

questi ordini furono eziandio contemplati dal sommo legislatore, il sig. Salvador coglie nel vero, ogni qualvolta gl' instituti mosaici mirano a quelli solamente, e l' opera sua contiene per questa parte molte belle e sode avvertenze; ma la politica non è altro, che la parte carnale del Giudaismo. Lo spirito di esso nell' Idea risiede, espressa divinamente dal tetragramma : all' Idea, come ad ultimo fine, collimano tutti i mosaici ordini, senza eccettuare eziandio quelli, che paiono più materiali e ad uno scopo temporario indiritti. Senza l' Idea, e perciò, senza ammettere una dottrina acroamatica, che la contenga compitamente, il Giudaismo è in gran parte inesplicabile, come un enigma o un geroglifico, di cui è impossibile il trovare l' intenzione e lo scioglimento, senza l' aiuto di una chiave estrinseca o il soccorso di un' altra lingua. La quale nel caso presente è il Cristianesimo; che quasi cifera moderna e demotica illustra ed interpreta la paleografia prisca e recondita del popolo sacerdotale. Tutto l' ingegno del sig. Salvador, e degli altri razionalisti, non ha potuto pur dare una spiegazione verosimile della credenza nel Messia, e del ministerio profetico; e quanto essi dicono in questo proposito, fa talmente violenza al tenor della storia, e alle condizioni dell' umana natura in generale, che non ha d' uopo di essere confutato [1].

[1] Salvador, *Hist. des Inst. de Moïse*, part. 2, liv. 4. Se ciò non ostante, tali idee al dì d'oggi hanno voga in Germania ed in Francia, la ragione si è, che non v' ha altro mezzo di evitare il sovrannaturalismo. Ora questo è il grande spaventacchio dei savi moderni, che sono disposti ad abbracciar con ardore qualunque enormità o qualunque fanciullaggine, quanto che sia grande, piuttosto che ammettere un ordine di cose superiore alla natura. Un assurdo, e cento assurdi sono plausibili, a senno loro, purchè si eviti anche un mezzo miracolo.

E come dichiarare, senza dottrina acroamatica e ideale, i primi capitoli della Genesi, il tetragramma, il decalogo, i Salmi, Isaia, e i libri sapienziali? L' Idea è ivi effigiata con tanto splendore, che non basta a rimuoverla il dileggiarla, come cosa mistica, secondo che suole l' illustre Israelita. Oltre che, il supporre che il Cristianesimo sia succeduto fortuitamente al Giudaismo, e che il primo di questi sistemi sia nato, abbia messo radice e fatti i suoi maravigliosi incrementi, in virtù di una chiosa frivola e bugiarda del suo precessore, è un atomismo democriteo, tanto assurdo negli ordini della storia, quanto in quelli della natura. Il quale non si può ammettere, se non da chi crede che le cose umane avvengano a caso, che la successione cronologica degli eventi sia capricciosa e arbitraria, e che l' Idea non regni da principe nel morale e nel corporeo universo. Ma se l' imperio dell' Idea si ammette in tutte le cose mondane, (e non v' ha oggi razionalista di polso, che il neghi,) il solo nesso ideale, che si possa introdurre fra le due alleanze, consiste nell' esplicamento di un concetto unico, cioè di quello, che ricevette dall' Evangelio l' ultima perfezione. Certo il volgo israelita non ebbe una coscienza compita e distinta dei fati succedituri; come le dovizie dell' intuito non sono mai esauste dagli acquisti della riflessione; ma che in confuso esso popolo non subodorasse il suo grande avvenire, e che i savi non ne avessero una notizia più perfetta, è sentenza che non si può far buona eziandio umanamente, senza ridurre la storia a un vero caos, e la critica a un pretto empirismo.

L' ingegnoso scrittore, che abbiam per le mani, non osa veramente sbandir l' Idea eziandio dal Cristianesimo, e con-

fessa che le basi e lo scopo di questo sono mistici di lor natura [1]. Ma siccome al parer suo l'idealità di una dottrina è un grave fallo, da cui il Giudaismo seppe guardarsi, ne nasce fra il genio di esso e il Cristianesimo un' antilogia difficile ad esplicare. Se si ammette la doppia dottrina e l'inerenza dell' Idea nell' instituto più antico, l'armonia dei due testamenti, o per dir meglio la loro intrinseca medesimezza, non ha d'uopo di essere dimostrata. L'Idea è l'anello delle due instituzioni, il punto, in cui si confondono e s' immedesimano l' una coll' altra : il Giudaismo è l'Idea occulta, il Cristianesimo è l'Idea svelata : nel primo la cognizione ideale è nascosta e complicata, sotto una sembianza esteriore; laddove nel secondo ella si esplica, e la materia è forma di sè medesima. Ma tolta via l' Idea dal popolo ebraico, come mai il Cristianesimo potè nascere nel suo seno? Il Salvador risponde che è un innesto delle dottrine orientali fatto sul tronco del Giudaismo. Cristo prese l'Idea, non da Mosè e dai Profeti, ma da Platone e da Zoroastre [2]. L'ipotesi, anche nei termini della semplice istoria, e secondo i canoni della critica ordinaria, non è facile a difendere; giacchè da un lato il supporre Cristo discepolo della gentilità ha contro di sè ogni verosimiglianza; onde lo stesso Davide Strauss non ha osato ricorrervi [3]. Dall' altro lato, ciò che v'ha di comune fra le dottrine professate da popoli disparatissimi della più antica gentilità e il Cristianesimo, dee risalire a una tradizione

[1] SALVADOR, *Jésus-Christ et sa doctr.* Paris, 1838, liv. 2, chap. 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10.

[2] *Loc. cit.*

[3] *Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1839, tom. I, p. 337.

universale e primitiva, o almeno più vetusta di ogni profana memoria; e in tal caso, come si può supporre che fra i popoli orientali soli gl' Israeliti ne fossero privi; quando le vestigia di essa nei loro libri, e sovrattutto nella Genesi, son così manifeste? Ora ammessa l' universalità primitiva dell' Idea, la sua successiva alterazione fra i Gentili, e l' instaurazione cristiana, chi non vede che la sola attinenza logica e cronologica del Cristianesimo verso il corso degli umani eventi, ne chiarisce la divina origine? Imperocchè il perfetto ritiramento di uno statuto a' suoi principii non può muovere altronde che dal primo principio, cioè dalla virtù creatrice; verità adombrata dal più sublime dei narratori evangelici, che pose in fronte alla sua storia la formola iniziale di quel libro antico e venerando, in cui si racconta la divina origine delle cose [1].

La formola ideale, con cui incomincia la Genesi, e che è quasi il frontispizio e lo stemma della rivelazione, era comune alla dottrina essoterica e acroamatica del Giudaismo, e costituiva il nesso, che insieme le collegava, e per così dire il mezzo, che dall' una all' altra conduceva. Infatti la dottrina secreta era in sostanza l'esplicazione della formola ideale, e la pubblica era la forma e l'espressione di questo esplicamento. Il concetto di Dio apparteneva in comune alle due discipline; ma i nomi, che lo esprimevano, erano diversi, e alla diversa natura di esse corrispondevano. Il tetragramma era il nome specialmente acroamatico della Divinità, che essotericamente chiamavasi Adonai, El, Eloà, Eloìm e per altri voca-

[1] Joh. I, 1. Gen. I, 1.

boli.[1]. Il concetto, che giace sotto queste voci, è sostanzialmente identico; ma i nomi essoterici lo significano popolarmente con parole rappresentative dei divini attributi, come il Forte. il Potente, l'Eterno, il Signore, o dell' Idea mista con qualche concetto intellettivo, come le nozioni di forza e di sostanza; laddove il tetragramma esprime schiettamente la metafisica nozione dell' Ente; e la esprime non solo come Idea, ma come principio dell' organismo ideale, e dell' intera formola, secondo che avremo occasione di chiarire per minuto nel libro seguente. Mosè consegnò alle Scritture il nome acroamatico, quasi per invitare tutti gl' Israeliti a rendersi degni di entrare nelle dottrine più recondite, che ne venivano simboleggiate. Ma per un uso antico e costante, il tetragramma era letto solamente cogli occhi, e si pronunziava in sua vece il nome essoterico; adombrandosi per tal modo il sovrintelligibile dell' Idea espressa, secondo l'uso dei popoli vetusti, che tenevano per innominato e ineffabile l'inescogitabile. Oltrechè l'ineffabilità del tetragramma accennava alla distinzione della scienza essoterica e acroamatica, e presupponeva l' esistenza delle due dottrine.

Se la causa conservatrice della formola ideale presso il popolo eletto fu la rivelazione, il mancamento di questa dovette occasionare fra le nazioni pagane l'oscuramento, e l'alterazione di essa formola. Ma l'occasione di un errore non essendone la vera causa, questa si vuole investigare attenta-

[1] Forse il vocabolo Eloìm era acroamatico ed essoterico nello stesso tempo, e scusava l' ufficio di anello fra le due nomenclature, come la nozione di sostanza tramezza fra quelle di Ente e di forza o esistenza.

mente. Dobbiamo perciò descrivere quel processo intellettivo, per cui il genere umano, possessore a principio del perfetto vero, sdrucciolò a poco a poco nel suo maggiore contrario, cioè nel falso, serbando però sempre qualche vestigio di quello. Tal ricerca è di gran rilievo; giacchè importa nulla meno, che l'esplicazione del fatto amplissimo e quasi universale del gentilesimo. Entreremo adunque, per quanto le nostre forze, e i limiti, che ci siamo proposti, il permettono, in questo vasto pelago. Nè paia ad alcuno, che entrando a discorrere di religioni e di positive credenze, invece di ristringerci semplicemente alle scuole filosofiche, usciamo del seminato, dilungandoci dal nostro tema. Imperocchè la parte acroamatica ed interna del gentilesimo non è altro in gran parte, che una falsa filosofia; come la filosofia moderna, aliena dal vero, è una rinnovazione del paganesimo. Non si tratta qui di semplici analogie, o di convenienze rettoriche, ma di una perfetta medesimezza, per ciò che spetta all' essenza delle due cose. Per procedere ordinatamente, cominceremo a discorrere in genere della corruzione introdotta nella formola ideale, riserbando pel libro seguente il chiamare a rassegna le varie nazioni in particolare. Non usciremo per lo più dai tempi anteriori al Cristianesimo, conosciuti generalmente sotto il nome di antichità, nè toccheremo, se non forse per accessorio, delle sette moderne, o dei bassi tempi; le quali ci forniranno materia opportuna per un altro discorso.

CAPITOLO SETTIMO.

CAPITOLO SETTIMO.

DELL' ALTERAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

Dopo la divisione del genere umano in varie stirpi, nazioni e lingue [1] alcune di queste aggregazioni serbarono, almeno in parte, la civiltà, altre, a poco andare, caddero nella barbarie. Che questa non sia stata, e non abbia potuto essere lo stato primigenio degli uomini, è una verità così manifesta, che non ha d'uopo di lunghe prove. Non fu; poichè la storia più indubitata concorre colla mitologia a farne espressa menzione. Non potè essere; perchè l'incivilimento non può nascere solo dal didentro, e ha d'uopo di

[1] Gen. X, 5, 20, 31, 32.

stimoli e di elementi esteriori, che lo producano, quasi aria e nutrimento, che aggregasi al corpo, e in lui si trasforma: una barbarie primitiva e universale sarebbe stata di necessità perpetua. La cultura antichissima delle regioni poste lunghesso l'Eufrate ed il Tigri, quella poco meno antica dell' India e dell' Egitto, la squisita perfezione di alcuni idiomi vetustissimi, come verbigrazia, del sanscrito, del pali, del biscaglino, e altri dati dello stesso genere, che tralascio, confermano le induzioni filosofiche, le allusioni mitiche, e i racconti storiali. Ommetterei pure questo semplice cenno, se fra i moderni speculatori molti non credessero che l'uomo incominciò dallo stato barbarico e ferino, e che quindi il culto dei fetissi, e un grosso e materiale naturalismo, fu l'ossequio più antico, almeno fuori delle stirpi privilegiate di speciale rivelazione. Il Creuzer, il Guigniaut, il Constant, quasi tutti i razionalisti e panteisti tedeschi, ed anche alcuni scrittori cattolici e dottissimi, sono sottosopra di questa opinione, o almeno la favoreggiano, ammettendo una succession progressiva nei falsi culti; secondo la quale, gli uomini mossero originalmente dalla barbarie, innalzandosi dalle idee più rozze e dai simboli più grossolani alla squisitezza dei dogmi e dei riti civili. Il qual sistema, (di cui il nostro Vico non fu affatto innocente,) ottenne gran voga sovrattutto per opera del celebre Heyne, che affermando, *le religioni antiche aver avuto origine dai sensi* [1], introdusse il sensismo nella storia dei fatti e delle opinioni. Sentenza erronea; giacchè, se l'individuo pensante non comincia, e non può cominciare dal senso, come mai tal processo psicologico sarebbe potuto essere quello della specie? Egli è vero che

[1] *Comm. soc. Gotting.*, ad an. 1783, part. 3, p. 117 et al. passim.

l'individuo, prima di essere pensante, è solo senziente; onde il bambino può dirsi attualmente un mero animale, e non è ragionevole e uomo, altro che in potenza. Ma questo stato, possibile nell'individuo, che nasce membro di una società adulta, cioè della famiglia, la cui ragione supplisce al suo difetto, non è applicabile alla stirpe; la quale se fosse venuta al mondo in istato di pargolezza, senza estrinseco aiuto, non avrebbe potuto sopperire a' suoi bisogni, e sarebbe perita, come un neonato derelitto nella solitudine. La ragione concorre colla storia a mostrarci il genere umano educato direttamente da Dio, per vie straordinarie, e fornito di una virilità primaticcia, da cui poscia scadde per propria colpa; tantochè l'uomo barbaro o selvaggio non è un fanciullo, ma un barbogio e un rimbambito. Ora la religione dovette seguire le stesse veci: dovette nascere matura e perfetta, come Minerva dal cervello di Giove, secondo il mito greco; e gli errori susseguenti non furono già i vagiti dell' infanzia, ma il farnetico dell' infermità, o lo svariare della vecchiezza. Oltre che, una religione meramente sensuale non è possibile; giacchè, se i concetti ideali non fossero più o meno frammisti agl' idoli sensuali o fantastici, questi non potrebbero pur essere oggetto di pensiero, non che di adorazione. Certo è, che nel consorzio degli uomini, come nell' individuo, l'Idea va innanzi, almeno logicamente, al senso e al fantasma, ed è il principio, che gli suscita, e l'anima, che gl'informa. Onde ogni culto, eziandio rozzissimo, è in qualche parte ideale; e l'idealità va crescendo di mano in mano, che si risale più addietro nella storia; cosicchè se potessimo rimontare fino alla loro culla, ci troveremmo l'Idea nella sua pienezza. Le stesse riforme introdotte per opera dei filosofi e dei sacerdoti confermano la nostra sentenza; come quelle,

che solo in tanto avanzarono di bontà le credenze stabilite, in quanto le ritirarono al possibile verso le loro origini. Egli è vero, che se la parte sana di una dottrina religiosa è ideale, gli errori provengono dal senso e dalla immaginazione: ma il falso essendo la conversione dell' idea in imagine, non può al vero precorrere. Il che si vedrà chiaramente dal successo di questo nostro lavoro, secondo che andremo via via traendo alla luce e mettendo in rilievo i concetti ideali, che si trovano nei sistemi più erronei e superstiziosi.

Lo spiegare, come una parte degli uomini sia riuscita a mantenere la prisca cultura, andata in dileguo presso gli altri, è opera assai più malagevole; giacchè siam ridotti su questo proposito a mere conghietture. Ma si può affermare generalmente, senza rischio di errore, che i popoli imbarbarirono più o meno, secondo che venne scemando o dissolvendosi la loro organazione sociale. Infatti la civiltà ha d' uopo del concorso di molti individui per crescere e mantenersi; e siccome la nostra natura non è suscettiva di quiete, il suo incivilimento, se non s'accresce, si estingue; e non andando avanti, dietreggia. Nè le moltitudini possono cospirare al conseguimento di uno scopo, e i loro membri scambievolmente aiutarsi, senza ordini gerarchici e civili; tantochè, se uno stato politissimo, per qualche inopinato accidente, si disfacesse, sminuzzandosi in molte piccole parti, e queste, segregate le une dalle altre, si spargessero per varie marche, senza potersi di nuovo accozzare, io credo che tutte o la maggior parte di tali piccole torme, fra poche generazioni, cadrebbero nella barbarie. D'altra parte, l'organismo sociale essendo lavoro dell' Idea, che si venne alterando ai tempi della divisione universale, col cessare dell' unità primigenia; la cul-

tura scadde pure universalmente, eziandio presso i popoli più fortunati, che ne serbarono una porzione notabile. A questa cagione generale s'aggiunsero le migrazioni, le conquiste e le vicissitudini naturali, che cooperarono maravigliosamente a sciogliere lo stato civile di molte genti. Spargendosi da ogni lato per un territorio vergine, immenso e svariatissimo, che adescava diversamente i desideri, e stimolava efficacemente la curiosità loro, le tribù primitive dovettero per lo più disgregarsi in piccoli stuoli; e la propensione al dividersi, quando la dispersione ebbe principio, fu così naturale e gagliarda, come prima era stata la renitenza. Egli è proprio della nostra natura il trasmodar per tutti i versi, e il correre agli estremi, per ogni sentiero novello, che le incontra di eleggere. Come la benevolenza e i reciproci legami di consuetudine e di sangue, aveano ostato alla divisione, rendendola dolorosa e difficile, così l'amore della indipendenza, il desiderio delle avventure, la vaghezza di veder nuovi paesi, e di trovar sedi migliori, le gare e inimicizie civili, che in breve salirono al colmo, (quando i cuori si apersero a questi affetti novelli,) l'avvalorarono e l'accrebbero fuor di misura. Arrogi la violenza, che gli occupatori di una provincia comoda e fertile ebbero spesso a sopportare da un nemico più lento e tardo, ma più forte di loro. Le conquiste sperdono, od opprimono: riducono in servitù la nazione conquistata, o la cacciano dal paese natio, costringendola a procacciarsi di un altro domicilio; ma in tal caso è difficile che la nazione vinta continui a formar tutta un corpo, e si muova di conserva, invece di sparpagliarsi in molti sciami, che qua e là corrono e rincorrono in traccia di una nuova fortuna. La divisione causata dalle emigrazioni necessarie o spontanee è tanto più grande,

quanto più il traslocamento è subito, disordinato, tumultuario, e non è governato da previo concerto; il che accade sovrattutto nelle grandi e tostane rivoluzioni di natura. Un popolo costretto ad abbandonare improvvisamente il suo nido da una inondazione, da un morbo epidemico o pestilenziale, da uno sbocco di fuoco, da un aerimoto, da un tremuoto rovinoso, o da altro simile flagello, contro il quale l'industria nascente abbia poco o nessun riparo, fuggendo alla rinfusa e scompigliatamente, perde bene spesso tutti i suoi ordini sociali. Ora nei tempi prossimi al diluvio tali sconvolgimenti paiono essere stati più forti, più frequenti, più estesi, più maravigliosi nei loro effetti, che nei tempi appresso; e vedremo nel libro seguente, come questa probabilità risulti dal doppio concorso delle induzioni geologiche, e delle tradizioni storiali. Egli è certo molto verisimile, che a queste naturali vicende, le quali mutarono mirabilmente le condizioni dei più antichi abitatori del globo, si debba attribuire in gran parte l'isolamento sociale, e la barbarie, che invalse presso molti di essi.

Le cognizioni di un popolo derivando dalla sua coltura, e questa dal suo stato civile, non se ne può circoscrivere la natura, nè ordire la storia, se non si ha notizia delle vicende politiche, che ne accompagnano l'acquisto e gl' incrementi. Ma il variare degli ordini civili può essere naturale, spontaneo, originato da cagioni interiori, e dalla lenta esplicazione dei germi nazionali; perchè ogni società contiene potenzialmente una successione di cangiamenti, che passano in atto, se non vengono soffocati dentro, e di fuori non trovano ostacolo: ovvero può essere violento, subito, tumultuario, e derivare da cause estrinseche, e da vicende

accidentali di fortuna. In questo secondo caso, il passaggio dalla civiltà alla barbarie, e da un grado di rusticità o di gentilezza ad un grado diverso maggiore o minore, si suol fare a salti, e per mille modi, impossibili a ridursi sotto certa regola. Laddove nell' altro presupposto, la mutazione, movendo da un principio intimo ed organico, succede regolatamente e graduatamente, secondo certe leggi, che tornano sempre sottosopra al medesimo, e son capaci di ferma determinazione nella loro essenza. Vero è, che per ordinario, le cagioni interne ed esterne che conducono innanzi o tirano indietro una nazione, insieme intrecciandosi, non si dee recare il cangiamento a una sola causa, ma bensì a molte, avendo l'occhio in ispecie a quelle, che maggiormente prevalgono. Ciò posto, l'esplicazione naturale ed intestina dello stato civile nelle società primitive ci lascia vedere più o meno distinte cinque forme di stato e di reggimento, che s'ingenerano successivamente, e sottentrano le une alle altre, secondo l'ordine infrascritto, ogni qualvolta non si aggiungono eventi estrinseci e fortuiti atti ad interromperne o modificarne il corso.

1° Patriarcato; organizzazione domestica delle tribù.

2° Ierocrazia castale; organizzazione delle caste, col predominio dei sacerdoti.

3° Aristocrazia militare e castale; organizzazione delle caste col predominio de' militi [1].

[1] Talvolta l'aristocrazia militare è congiunta alla sacerdotale, ed una sola casta è investita di ogni potere sacro e civile; tali furono, o paiono

4° Monarchia sacerdotale o militare; predominio di un individuo, prete o soldato, sulla costituzione delle caste [1].

5° Democrazia; organizzazione dello stato popolare, mediante il predominio delle caste inferiori e più numerose sulle superiori; abolizione assoluta dello stato castale.

La storia non ci mostra forse in nessun luogo questa successione in modo così preciso e regolare, come noi possiamo stenderla in carta, sia perchè i documenti mancano, e perchè, come ho accennato, l'esplicazione delle cause interne è quasi sempre modificata o impedita dalle cause esteriori. Tuttavia tal vicenda si fonda nella natura delle cose, ed è avvalorata, come vedremo, dai pochi frammenti, che abbiamo degli annali antichissimi. Vero è, che per trovare nel fatto la seguenza di quei cinque anelli bisogna spesso unire insieme la storia di più nazioni, prese in diversi gradi e proporzionati del loro corso civile; giacchè, prima che un popolo uscito dal patriarcato primitivo, giunga allo stato democratico, raro è che la catena non sia interrotta da casi fortuiti di migrazione o di conquista, ovvero che la vita poli-

essere stati i Druidi celti, gli Scaldi scandinavi, i Lucumoni etruschi, i Caldei mesopotamici, e i Teopischi messicani.

[1] La monarchia civile è alcune volte congiunta colla militare nella stessa persona, come negl' Inchi del Perù, nei Califfi, nello Sceriffo sultano di Marocco, in alcuni Lami indipendenti, o quasi indipendenti, nel gran Faquì di Damèr, nel Tais di Jucuatl o Nutca, e simili. Altre fiate, vi sono due monarchi, l'uno spirituale, l'altro temporale, come il Xeque e il Zaque di Condinamarca, il Dairi e il Cubo del Giappone, il Dalai lama del Tibet e l'Oangtì della Cina, il gran Pontefice e il Murinna dei Betiuani.

tica non venga meno per difetto di forza intima, e la nazione trapassando dallo stato di moto a quello di quiete, non assonni, languisca, declini, e finalmente si estingua, meno assai per impeto avventizio e fortuito, che per interna decrepitezza. Gl' Indi si reggono ancora oggidì a stato di caste; e benchè la dominazione inglese abbia accresciuto il loro torpore, e annullato in gran parte il lor politico reggimento, lo smembramento recente dei Seichi, e la prepotenza dei Maratti [1], fanno segno che la casta militare prevale, e che l' India dopo un corso lunghissimo di tempo si trova ancora sotto il predominio della terza forma politica summentovata; alla cui efficacia si dee certo attribuire la prodigiosa ruina del Buddismo. Se non avessimo altre storie, che quelle di Oriente, non potremmo farci un concetto adequato della quinta forma, benchè se ne trovino dei vestigi fra gli Afgani [2], i Drusi, alcune tribù dei Beluchi, dell' Arabia, del Decàn e dell' Asia centrale. Ma ella risplende vivamente presso gli antichi Elleni; fra' quali veggiamo la democrazia ionica emergere dall' aristocrazia guerresca e sacerdotale degli Eoliani, dei Doriesi e dei Pelasghi, e fondare lo stato plebeo sulle ruine del principato militare, e dell' oligarchia castale.

Ho già avvertito che il patriarcato, forma primitiva dell' umano consorzio, racchiudeva virtualmente i germi di quasi tutti i governi succedituri, e ne accennai la causa nella cos-

[1] I Seichi appartengono per origine sovrattutto alla seconda casta. I Maratti erano Sudri; ma dopo che divennero liberi e conquistatori, si tengono per guerrieri, e ne pigliano il nome.

[2] Fra gli Afgani si trovano per lo meno trenta repubblichette, governate affatto alla popolana, e di genio molto torbido.

tituzione della famiglia, di cui esso è lo sviluppo e l'ampliamento, quasi trapasso dal vivere domestico e privato al civile e pubblico. Egli è però difficile a determinare, come il sistema delle caste uscisse dal vivere patriarcale tanto disforme. Il patriarcato versa su due principii, l'uno dei quali è monarchico e consiste nell' autorità del capo, l'altro è popolare, e risiede nell' eguaglianza delle tribù sorelle; entrambi si fondano nell' imperio del padre e nella parità dei fratelli consorti sotto lo scettro paterno. Il diritto di primogenitura contiene il germe di un organismo gerarchico negli ordini della fratellanza; ma non distrugge l'egualità essenziale fra le varie membra della famiglia, nè altera o diversifica la comune lor sudditanza verso l'autorità reggitrice del convitto domestico. Le caste potrebbero veramente considerarsi, come una semplice trasformazione delle tribù, se l'enorme disparità dell' una verso l'altra non mostrasse fra i diversi ordini castali un divario essenziale, non esplicabile coi soli componenti della famiglia e del patriarcato. Che se il diritto del primonato, passando nelle tribù, può partorire il primato d'onore e le prerogative dei sacerdoti sui guerrieri, che sono due caste sorelle; non può in nessun modo spiegarci l'imperio assoluto delle caste maggiori e sovrane sulle minori e suddite, come verbigrazia de' Bramani e degli Csatrii sui Beisi, e più ancora sui Sudri nell' India; senza parlar de' Parii, de' Tsandali, e simili classi, che non che essere annoverate fra le caste, sottostanno agli schiavi e persino ai bruti. D'altra parte, le caste non sono unificate dall' imperio di un solo; giacchè la loro organazione nella seconda e nella terza forma dipende dal predominio di una casta sull' altra, e non di un individuo sulle caste. Imperocchè, se bene ogni casta avesse in origine un capo per lo più elettivo, che la

rappresentava; il suo potere era affatto ministeriale e subordinato alle volontà di tutto il corpo; come si può vedere nel' Piromi egizio, e nell' Arcimago iranico, i quali non erano probabilmente più possenti che un doge di Genova e di Venezia, o che un sovrano feudale del medio evo, e non aveano nessuna similitudine coi pontefici della quarta forma; quali furono o sono i sommi sacerdoti del Samaneismo nel Tibet, nel Butàn e nella Mongolia boreale. Uopo è dunque dichiarare in che modo, sciolta l'unione primigenia del patriarcato, l'eguaglianza delle tribù, e il dominio dell' individuo siano stati distrutti. Ora il problema torna insolubile, se agli elementi intrinseci del governo patriarcale non si aggiunge un elemento estrinseco; cioè l'aggregazione di più stirpi diverse, dispari d' indole, d' instituti, di civiltà, e accozzate insieme dalla conquista. Imperocchè, mentre da un lato la varietà delle stirpi spiega la mancanza del principio monarchico, e la dispari loro civiltà e fortuna ci fa intendere l'ineguaglianza castale, la conquista dall' altro lato concorre ad avvalorare e rendere vie meglio plausibili entrambi gli effetti. Quando infatti un popolo rozzo e fiero si fa conquistatore, ciascuno de' vincitori divien padrone de' vinti, e acquista una certa indipendenza verso il proprio sovrano; tantochè la monarchia precedente, se non era fortissima, (e non è mai tra' barbari, così per l'imperfezione dell' organismo sociale, come pel predominio della forza sul diritto, e su ogni autorità morale,) è spiantata dall' aristocrazia militare, o diventando elettiva, che è quanto dire fiacca e impotente, dura più in nome, che in effetto. Le invasioni barbariche di tutti i tempi potrebbero somministrarcene moltissimi esempi; fra' quali mi basti accennarne due soli, dedotti dalla storia dei Parti e dei Longobardi. Gli Arsacidi ordinarono un vero stato feudale, che

abbracciava gran parte dell' Occidente asiatico; e benchè la distanza de' luoghi e la qualità del paese, li tutelasse contro gli assalti romani, il loro vasto imperio venne disfatto dall' eroico drappello dei Sassanidi. I compagni e successori di Alboino, morto Clefi, loro re, nel 575, gli sostituirono nel governo trentasei duchi; e benchè costretti dalla necessità, dieci anni dopo, ritornassero al principe [1], tuttavolta la loro monarchia fu sempre debole ed inferma; e come non potè impadronirsi di tutta la penisola, così cesse ai primi impeti dei Franchi di Austrasia. Pari o simile fu l'origine dello stato feudale, così in Europa, e nei paesi più civili, come fra molti popoli barbari dell' Affrica, della Polinesia, presso cui dura ancora al presente; il quale è l'aristocrazia di una schiatta mutata in casta dal suo dominio sopra una o più stirpi soggiogate [2]. La storia conferma il nostro presupposto; poichè vedremo in altro luogo, che dovunque è in piede il sistema castale, trovansi indizi non equivoci di molte razze distinte naturalmente e agglomerate insieme dalla forza. Egli è poi facile lo spiegare la moltiplicità e la complicazione delle caste, mediante l'iterazione dei successi, che ne introdussero i rudimenti; giacchè da un canto, i primi conquistatori divennero spesso conquistati; e dall' altro canto gli ultimi vincitori constavano già di varie classi, quando prima avevano trascorso uno stadio conforme. E questa preesistenza di due ceti nei dominanti, spiega la fratellanza e il parallelismo, che si trova per ordinario fra i

[1] Leo, *Hist. d'Italie, trad.* Paris, 1837, liv. 2, chap. 1, § 2; chap. 3, § 3, p. 45, 46, 84.

[2] Tra le feudalità mezzo barbare, di cui si ha memoria, una delle più singolari e curiose è quella delle popolazioni tolteche, che occuparono e tennero il Messico prima degli Aztechi.

preti ed i militi, nella seconda e nella terza forma, benchè gli uni o gli altri abbiano una specie di maggioranza.

Nella forma più antica del reggimento a caste, fiorisce e predomina il ceto sacerdotale. Il quale è fiancheggiato dalla casta guerriera, che partecipa seco il maneggio delle cose pubbliche, gli è devota e subordinata, non serva. I sacerdoti sono quasi il cuore e il cervello, e i militi come il braccio della nazione. Il che è degno di gran considerazione, e ci mostra che il predominio della forza sul sapere non è lo stato più antico, che la mente prevalse al senso nei primi ordini sociali, e che quindi l'aringo storico del genere umano fu regressivo, prima di essere progressivo, contro l'opinione corrente al dì d'oggi, onde abbiamo testè parlato. Imperocchè la casta sacerdotale sovrasta, perchè meglio incivilita; essendo conforme all'essenza delle cose, che la civiltà maggioreggi, eziandio fra' barbari, e riscuota l'ossequio dei forti, che ne sono privi. Ma i preti non potrebbero essere il ceto più civile, se la loro gentilezza non fosse attempata e matura; laonde, ogni qual volta si discorre degli stati più antichi, come furono, verbigrazia, quelli dell'India, dell'Etiopia e dell'Egitto, egli è molto probabile che la civiltà sacerdotale non fosse affatto avventizia, sottentrando a una barbarie anteriore, ma eredata e primitiva. I primi sacerdoti di Casmira, di Aiodia, di Casi o Varnasi, di Volsinia, dell'alta Etiopia, di Meroe, di Tebe, discesero probabilmente dalle nazioni madri, e possedettero una scienza tradizionale ricevuta in reditaggio dai più vetusti Noachidi. Vedremo queste conghietture avvalorate dalle induzioni storiche; le quali ci additano da lontano le civiltà del Gange e del Nilo uscenti dall'unica fonte dei popoli mesopotamici ed iranici, dove il ramo giapetico degl'

Indopelasghi era misto coi Semiti [1]. Le caste sacerdotali, avanzando le altre di gentilezza, furono fondatrici e institutrici delle nazioni. Instaurarono al possibile la società primitiva: conservarono ed accrebbero il deposito delle tradizioni e delle dottrine: mansuefecero ed educarono le popolazioni insalvatichite, dando loro leggi, costumi, religioni: arginarono e alveolarono i fiumi, fecondarono le lande, diboscarono le campagne, colmarono i marosi: resero abitabili, amene, fruttifere le inospite contrade: fondarono e munirono le città, schiusero e selciarono le vie, murarono le darsene, allestirono le flotte, stabilirono gli emporii, le scale, i commerci, le fiere, le carovane: introdussero le prime comunicazioni dei popoli: scavarono le grotte, edificarono i templi, le necropoli, le piramidi, gli obelischi, e le altre spezie di monumenti; e qualunque siano stati i trascorsi del loro potere, e gli abusi invalsi nei tempi che seguirono, il loro imperio fu in origine legittimo, e tornò a benefizio e salute della specie umana.

La civiltà privilegiata delle caste sacerdotali consisteva principalmente nelle tradizioni religiose. Quindi è, che il loro sapere e il loro potere, benchè fossero universali, abbracciassero ogni ramo della civil coltura, e penetrassero in tutte le parti del vivere pubblico, riguardavano specialmente le cose sacre. La religione predominava in quei tempi prossimi alla nascita del genere umano, a malgrado della

[1] Non è questa l'origine della geografia mitica, invalsa presso i Greci, e durante ancora ai tempi di Alessandro, secondo la quale, l'Indo e il Nilo erano un solo fiume, come il Nisa occidentale, culla di Bacco, e il Nisa orientale, cioè il Paropamiso, una sola montagna?

ferocia e corruttela crescente, perchè gli uomini non s'erano ancora divezzi dagli ordini naturali e primitivi. L'Idea, benchè già intenebrata, per le cagioni, che toccheremo in appresso, era tuttavia il punto, onde l'ingegno pigliava le mosse in ogni sua opera : da lei scaturiva quel non so che di grandioso, di magnifico, di colossale, che risplende nei monumenti e nelle altre cose dell' antico Oriente, le cui stupende reliquie durano ancora e reggono alla edacità del tempo. La società primigenia era, per dir così, ontologica, sintetica e ideale; ond' è facile ad intendere il principato, che vi ebbero i sacerdoti e le credenze. I santuarii e altri seggi di religione sparsi per l'Etiopia, l'Egitto superiore, la Libia, a Menfi, a Naucrati, ad Ellora, ad Elefanta, a Salsete, a Persepoli, nell' Assiria, nella Asia minore, nella Grecia, nell' Epiro, nell' Iberia, in Italia, presso i Celti [1], gli Scandinavi [2], i Messicani [3], i Muischi [4], gli Orenochesi [5], gli Oceanici [6], erano le sedi del traffico, delle assemblee civili,

[1] Presso le popolazioni cimriche la litolatria signoreggiava ed era congiunta colla religione dei morti; ma l'uso speciale dei monumenti, che l' attestano, come i Dolmen, i Cromlech, i Pelven, i Menìr, lo *Stone-henge*, il Ciottolo di Cornovaglia e simili, non è facile a determinare.

[2] Pare che le nazioni scandinaviche e altre popolazioni germaniche convenissero non solo ne' templi, ma presso certe more o rialti, come il Tingsog, che si vede ancora presso Upsala.

[3] I Teocalli, o piramidi tronche, le piramidi intere, i templi, e simili monumenti, come quelli che si veggono intatti o rovinati, a Colula, Teotihuacan, Papantla, Mitla, Culhuacan, Uchemal, Itzalane, Utatlan, Patinamit, Atitlan, Copan e altrove nel Messico e nel Guatemala.

[4] I Cunsua d' Iraca e di Sogamoso nel paese di Condinamarca, oggi Bogota.

[5] Il Botuto, tromba sacra dei popoli dell' alto Orenoco.

[6] I Morai della Polinesia.

delle leggi, dei giudizi, dell' insegnamento, non meno che del culto e delle sacre dottrine. Ed era naturale che il tempio servisse di foro e di ritrovo pei popoli, di scuola pei giovani, di piazza pei trafficanti, poichè era lo *Schechinah* dell' Idea [1], era l'Idea per così dire allogata, il cuore dell' organismo sociale, il principio dell' ordine pubblico, la fonte di ogni civile perfezionamento. Il pensiero e l'azione degli uomini erano ivi informati e santificati dalla religione : ivi risedeva l' oracolo, cioè *l' Idea parlante*, l' Onover reso sensibile, il Logo umanato, la parola autorevole e divina, con cui il sacerdozio governava il presente, e preparava l'avvenire. La quale usanza risale certo a tempi ancor più antichi; giacchè, senza imitare alcuni dotti, che fanno della torre babelica, non altrimenti che degli obelischi, delle piramidi e dei laberinti, altrettanti gnomoni o idrometri o specole (26), egli è probabile, che questo monumento, come le altre edificazioni accennate dal Genesi [2], servissero alle adunate commerciali, civili e religiose dei popoli. A ogni modo, non si può mettere in dubbio, che la più parte di tali fabbriche siano state opera di quelle tribù industriose e sapienti, da cui poscia uscirono le caste sacerdotali, che gittarono colla base dei templi quella del loro dominio. La storia mitica degli

[1] In senso più preciso il vero Schechinah degli Egizi era la Bari o nave sacra, come l'Arca presso gli Ebrei, e per qualche rispetto il Carroccio nelle repubbliche italiane del medio evo. Parleremo altrove del simbolo egizio. Intorno al Carroccio, vedi Ricordano Malaspina (cap. 164), Vincenzo Borghini (*Discorsi,* Firenze, 1755, tom. II, p. 51, 52, not.), il Muratori (*Dissert. sop. le antich. ital.* Napoli, 1752, Diss. 26, tom. I, p. 547-550), e il Sismondi (*Hist. des rép. ital. du moy. âge,* chap. 6. Édit. Bruxelles, 1826, tom. I, p. 255, 256).

[2] Gen. IV, 17, X, 10, 11.

Elleni serbò una oscura memoria di tali operose e sagaci generazioni, in que' Cabiri, Cureti, Coribanti, Carcini, Telchini, Dattili, Sinzi, Ciclopi, Dioscuri [1], iddii e uomini, sacerdoti e artefici in un tempo, che troviamo in tutti i luoghi dell' antica Grecia, e ne' quali, fra i racconti più assurdi e più disparati, tutte le tradizioni si accordano a mostrarci gli autori della civiltà ieratica dei Pelasghi, e i maestri di quell' arte stupenda, che seppe scavare le montagne di Beozia [2], e forse di Creta [3], e innalzar le mura perpetue di Epidauro [4],

[1] Vedi su questi personaggi mitici due Memorie del Fréret (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXIII; Hist., p. 20-49, tom. XXVII, Hist., p. 9-18), il Sainte-Croix (*Rech. hist. et crit. sur les myst. du Pag., rev. et corr. par Sacy*. Paris, 1817, sect. 2, tom. I, p. 36-108. *Des anc. gouv. féd.* Paris, an 7, p. 329 seq.), e il Creuzer (*Dionysus*, Heidelbergæ, 1809. — Comment. 2, p. 131-193. *Relig. de l'antiq., trad. par Guigniaut*, tom. II, part. 1, liv. 3, sect. 1, chap. 2, p. 275-325).

[2] Vedi la descrizione degli scavamenti antichissimi ed enormi fatti per lo scolo del lago Copaide, presso Strabone (lib. 9. — Amstelæd. 1707, p. 623, 624). Consulta eziandio il Freret (*Mém. de l'Acad. des Inscr.*, tom. XLVII. Mém., p. 14, 15), il Barthélemy (*Voy. d'Anach.*, chap. 34), e il Niebuhr (*Hist. rom., trad. par Golbery*. Bruxelles, 1830, tom. I, p. 162).

[3] Il laberinto sotterraneo di Gortina, alle falde del Psiloriti, (l'antico Ida,) descritto dal Tournefort e altri viaggiatori, è in parte opera dell' uomo, e fa ricordare gli antichi Cretesi, che, secondo Diodoro, erano Trogloditi, come gli abitanti d'Ipsica in Sicilia, e d'Indsiguis nella Romelia, o sia antica Tracia.

[4] Le mura ciclopiche di Malvasia, che il Barbiè du Bocage crede esser le reliquie di Epidauro Limera, furono avvertite e descritte per la prima volta dal Castellan nelle sue Lettere sulla Morea (Paris, 1820, lett. 6, tom. I). Questa descrizione fatta da persona intendente dell'arte è una delle più acconce, per dare una idea della struttura poligonale degli antichi.

di Licosura [1], di Tirinto [2], e di Micene [3]. Così l'architettura, arte principe, fu in Occidente, come in Oriente, di origine sacerdotale, ed emulando la natura colla saldezza e sublimità delle sue opere, poggiò tant' alto, che non venne mai più agguagliata ne' tempi che seguirono.

La prima forma degli ordini castali è certamente la migliore in questo genere di governo, e la sola possibile a que' tempi, in cui invalse. Ma la benefica influenza della casta sacerdotale si mostrò sovrattutto nella instituzione delle prime colonie; le quali furono stabilite, indirizzate, educate, culte, accresciute dalla religione. Anche nei tempi più moderni abbiam veduto rinnovarsi i medesimi successi, benchè poscia si mutasse verso, non so con qual fortuna e proveccio dell' incivilimento. Fatto stà, che la religione sola può ingentilire i popoli barbari o selvaggi, e rendere umani, giusti, benefici i commerci. Mediante i suoi influssi, il traffico delle merci diventa altresì una permutazione d'idee, di affetti, di dottrine : ella sola può temperare la cupidità mercantile, addolcire i mezzi e gli effetti delle conquiste, quando la necessità o l'ambizione le rendono inevitabili, provvedere alla felicità delle nazioni conquistate, e porre ostacolo o rimedio efficace a mali infiniti. Da uno o due secoli in qua, si è voluto sequestrare il commercio dalla religione; con che esito, e con che frutti per le nazioni forestiere, la storia il racconta. Certo gli annali

[1] Secondo Pausania, Licosura dell' Arcadia fu la prima città del mondo, e venne fondata da Licaone, figlio di Pelasgo (VIII, 2, 38).

[2] Sulle mura ciclopiche di Tirinto, vedi Pausania (II, 16, 25. — VII, 25; IX, 36).

[3] Sulle mura ciclopiche di Micene, vedi Pausania (II, 16; VII, 25).

di alcune colonie inglesi e olandesi di Affrica e di America fanno bene spesso inorridire chi legge, e pareggiano o superano d' inumanità e di ferocia le memorie delle tribù antropofaghe e dei tartari conquistatori [1]. Anche i Portoghesi e gli Spagnuoli commisero atti crudeli e nefandi; tuttavia nelle colonie cattoliche l' imperio della religione fu più efficace, perchè i popoli naturali del luogo trovavano una protezione paterna e autorevole nel sacerdozio [2]. La memoria dei Pizarri, degli Almagri, del Carvaial, del Valverde, è degna di eterna esecrazione, e quella di Ferdinando Cortez, e di Alfonso Albuquerque, chiamato grande dall' età adulatrice, merita una fama poco migliore : ma a costa di questi nomi tremendi si trovano quelli di Pietro della Gasca [3], di Bartolomeo d' Olmedo [4], di Bartolomeo Las Casas [5], e di un gran numero di altri preti e missionari, in cui si riposa dolcemente l' animo di chi legge; si trova quello del maraviglioso Saverio, modello di generosità, di sapienza, di pietà, di zelo, di fortezza, di mansuetudine, il cui nome benedetto sulle infelici terre dell' India, si rese per fino ammirabile agli acattolici delle età seguenti [6]. A ogni

[1] COMTE, *Traité de législat.*, liv. 5, chap. 8, 9, 10, 11.

[2] *Ibid.*, chap. 15. Vedi anche le Lettere sul Messico del Chevalier, stampate nel *Journal des Débats*.

[3] ROBERTSON, *Hist. of Amer.*, 6.

[4] *Ibid.*, 5.

[5] *Ibid.*, 5.

[6] Claudio Buchanan così ne parla : « Saint François Xavier avait « parmi les Anglais instruits la réputation d'un grand homme..... ce « qu'il a écrit annonce qu'il avait du savoir, un esprit original, et « une grande force de caractère » (*Nouv. ann. des voyag.*, par Eyriès et Malte-brun, tom. XXII, p. 556).

modo, io credo che il commercio presso i popoli longinqui ed estrani alla nostra cultura, non profitterà veramente alla specie umana, se non quando ogni compagnia di traffico sarà accompagnata e nobilitata da una missione religiosa. E quando dico missione, la parola stessa determina, di che culto, e di che comunione io intenda discorrere; giacchè il nome di missione è un' antilogia, dove mancano col sacerdozio legittimo la costanza assennata dello zelo e l'efficacia dell' insegnamento.

I primi sacerdozi gentileschi avendo redata e serbata in parte la tradizione primitiva, i santuari furono le scuole della dottrina acroamatica. Ma quelli non istettero contenti a custodire i preziosi avanzi, e coltivandoli, moltiplicandoli, furono inventori della filosofia. Il sapere ieratico abbracciava due porzioni distinte; l' una delle quali era meramente tradizionale e circoscritta, l' altra scientifica, ampliantesi, progressiva. La prima constava della formola ideale, (alterata, ma non ispenta dagli errori invalsi, che fra poco descriveremo,) delle memorie storiche sulle origini e sulle vicende generali del mondo, e sui casi particolari della propria nazione, delle osservazioni ed esperienze anteriori intorno alla coltivazione, alla medicina, all' idraulica, all' architettura, e a tutta l' enciclopedia teoretica e pratica, che allora si possedeva. La seconda comprendeva l' esplicazione della formola, cioè le speculazioni filosofiche, e i successivi incrementi delle altre dottrine. Coloro, che vogliono sbandire dagli annali della filosofia l' antica scienza dei sacerdoti, non debbono aver fatta molta avvertenza alle dottrine contenute negli Upanisadi, e a tutte le mitologie antiche; nelle quali, le note proprie dei sistemi filosofici sono

espresse e manifeste. Questi sistemi si fondavano veramente sovra una base tradizionale, mista di vero e di falso; ma l' esplicazione sistematica di tal formola era lavoro dell' ingegno riflessivo, e procedeva a tenore del discorso filosofico. Quindi è, che le teoriche speculative dei tempi seguenti sono semplici sviluppi e modificazioni di quella dottrina primigenia; come vedremo, discorrendo delle scuole dell' India, la sostanza delle quali è tolta dagli Upanisadi, e delle scuole elleniche, che sebbene instituite da' laici, ebbero del pari un principio ieratico, pelasgico od orientale. Tanto che, se le dottrine sacerdotali si dovessero rimuovere dalla filosofia, perchè connesse colla tradizione. Pitagora, Platone, Aristotile, Zenone, Plotino, e tutti i più gran savi dell' antichità, non sarebbero filosofi, come si dovrebbe del pari disdir questo titolo ai pensatori più eminenti dell' età moderna, che furono guidati e inspirati dal Cristianesimo. Imperocchè le lor dottrine, senza eccettuare pur quelle, che si vantano di essere più libere, hanno un fondamento tradizionale : il solo divario che corre dalle une altre è quello, per cui le tradizioni legittime si sequestrano dalle false e capricciose. La filosofia si può dunque considerare, come nata nella prima epoca del governo castale, all' ombra dei tèmpli, e per opera dei sacerdoti. Il che ci par fuor di dubbio, generalmente parlando; perchè è probabile, che ne' tempi anteriori la formola ideale in parte si alterasse e in parte si conservasse dalla moltitudine, ma non si badasse a esplicarla e perfezionarla; onde vi fosse religione, non filosofia. A ogni modo, io tengo per fermo che questa sia nata nei tempi e nei collegii sacerdotali : la religione fu in ogni tempo la madre e la nutrice della speculazione.

I sacerdoti, oltre al custodire e all' accrescere la scienza acroamatica, furono anche in parte i creatori della dottrina essoterica e popolare; la quale, per ciò che spetta alle verità ideali, e alla storia dei fatti, risedeva principalmente nei simboli e nei miti. Alcuni ingegnosi critici e filosofi tedeschi attribuiscono la formazione della simbolica e della mitologia alla fantasia del volgo, ripetendola dall' istinto, dal caso, dalla immaginazione, e rimovendone ogni ombra di conserto, di calcolo, di frode; il che non so quanto si accordi coi dettati della storia e colle leggi della nostra natura. Pochi certo saranno capaci che il mito di Marsia abbia potuto aver l' origine assegnatagli da Ottofredo Müller, benchè lo Strauss, che riferisce il discorso dell' erudito e sagace filologo, mostri di contentarsene [1]. Egli è vero che il popolo può con successive aggiunte e amplificazioni abbellire, e trasformare i miti, specialmente storici, di cui è in possesso, ma non potrà mai creare di pianta i simboli e i miti dottrinali. La ragione è manifesta, e si è, che la dottrina essoterica corrisponde sempre più o meno all' acroamatica, di cui è l' espressione e la forma esteriore. Ora come mai la grossa e indotta moltitudine potrebbe finger l' emblema di ciò che ignora? La simbolica, e la mitografia filosofica, scientifica, ed anco storica, per ciò che spetta alle memorie di maggior rilievo, debbono esser opera di chi possiede le notizie ideali, e la scienza delle tradizioni, cioè del corpo ieratico. Si può concedere al più che la turba componga colla sua rozza immaginativa gli elementi inorganici e greggi dei simboli e dei miti; ma la loro organizzazione è opera dei sacerdoti, che pigliando quei materiali rozzi e

[1] Strauss, *Vie de Jésus,* tom. I, part. 1, Introd. § 14, p. 94, seq.

sconditi dalle mani della plebe, gli accozzano insieme, e ne modellano la composizione sul concetto delle cose da significarsi, quasi architetti, che tolti dalla cava i sassi e i metalli, li dirozzano, li ripuliscono, li riducono a sesta e ne formano l' edifizio.

Avrebbe un concetto inesatto e difettuoso del lavoro ieratico, chi se lo rappresentasse, come una semplice custodia ed esplicazione delle dottrine anteriori. L' insegnamento primitivo si era corrotto e in gran parte perduto, per le ragioni, che vedrem fra poco, dando luogo ad errori e discrepanze notabili : ciascuna delle tribù culte, onde constavano le caste superiori, avea una dottrina più o meno sua propria, e disforme da quella delle altre; tantochè l' unità e la forza della casta dominatrice sarebbero state offese o anche annullate da queste dissonanze, se non ci si fosse posto acconcio rimedio. L' accordo delle varie tradizioni, e quindi la riforma della dottrina tradizionale, mediante una instaurazione filosofica della formola primitiva, fu opera principalissima degli antichi savi. Senza la quale, non si potrebbe dar ragione di quella unità, che si trova nelle credenze sacerdotali; imperocchè chi può credere che tutte le tribù bramaniche professassero da principio la dottrina dei Vedi? Questa riforma ci è attestata dalla unità del codice sacro, compilato da Viasa, personaggio mitico, pubblicato dai Bramani, come norma della fede e del culto pubblico, e accettato dalla nazione, come divino, perchè credevasi che contenesse l' espressione più esatta della dottrina rivelata a principio. I libri sacerdotali si reputavano inspirati, e divini, come gli oracoli, perchè stimavasi, che l' Idea parlasse in entrambi : tanto era viva e fresca la ricordanza

della rivelazione [1]. Ma questa riforma e concordia dottrinale fu più tosto una sintesi delle varie credenze, e quasi un eclettismo di esse, che la preferenza di una all'altra; perchè, trattandosi di opinioni tradizionali, erano tutte più o meno egualmente autorevoli. Ella dovette travagliarsi più tosto sulla parte mitica ed essoterica, che sulla dottrina interiore, come quella, che era presso a poco la stessa nei vari sistemi, e conteneva la medesima somma di vero e di falso. L'indole sincretica di queste riformazioni si ravvisa nei monumenti che restano; come per esempio nell' Avesta, e ancor più nei Vedi; sia che tali componimenti si abbiano per opera d'un solo, ovvero, come una compilazione di vari scritti anteriori, il che ci par più probabile. La religione dell' India, secondo il concetto dei Vedi, è manifestamente l'unione di diversi culti, e sovrattutto del Sivaismo australe, e quasi indigeno, e del Bramismo boreale, tenente più del forestiero; e vi si trova il germe del Visnuismo, che invalse molto più tardi, ed è quasi un Bramismo rinnovato. La stessa distinzione dei quattro Vedi, il divario, che corre fra loro, e specialmente fra i tre primi e l'Atarva, più recente d'idee e di stile, conferma la nostra opinione; la quale non è meno applicabile all'antica religione degli Egizi. Imperocchè, se bene i libri ermetici siano perduti, il vestigio di più culti diversi è manifesto nelle tradizioni egiziache, tramandateci dai Greci, e concorre a mostrarci nell' Iràn la culla comune di quelle varie credenze, che nei tempi susseguenti si sparsero sulle rive del Godaverì e del Gange, dell' Astabora e del Nilo.

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 63, p. 428, 429.

Queste riforme non ebbero certo luogo nel solo stabilimento degli ordini castali, ma vennero iterate in appresso, come i dispareri intestini dei conservatori, e l'influenza corrompitrice della mitologia sulla dottrina acroamatica, le rendevano opportune. Tutti i capisetta dell'antichità, o uscirono dal sacerdozio, o almeno lavorarono sui documenti ieratici, protestandosi di essere teologi anzi che filosofi, e instauratori, non innovatori. Tali ci si mostrano Budda, Tot, Zoroastre, Confusio, Numa, Pitagora : non credo che si possa produrre in contrario un solo esempio definitivo. Il che non è meraviglia; giacchè l'innovazione non è possibile nel giro delle verità ideali, se non in quanto è negativa; come quella dei moderni; la vantata e mirabile pellegrinità dei quali, consiste nell'impugnare o tutti o in parte i dettati religiosi, e nel sostituire alla realtà, il nulla; artifizio, consimile a quello di un valente abbachista, che perfezionasse l'aritmetica, sostituendo lo zero all'unità. Ma anche fra' nostri, que' pochi, che non si contentano di negazioni, e vogliono del positivo, sono costretti, piaccia loro o dispiaccia, di trarlo dalla religione; perchè l'assunto d'inventare i principii è tale, che pare oggimai permesso di riderne. La sola invenzione possibile nelle materie speculative riducesi a *trovare il nuovo nell' antico* [1], cavando l'idea dal vocabolario, che è il patrimonio intellettuale delle nazioni, dato loro dalla religione; perchè in ogni parte del mondo, senza eccezione di luoghi, la classe ieratica è prima maestra di abaco e di lettere alle nazioni; e se i laici si vantano talvolta di adempiere a questo uffizio, non si accorgono di esser semplici ripetitori. Nello stesso modo, che giusta Galileo, filosofo

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 199, p. 288, not. 98, p. 463, 464.

naturale è quegli, che sa leggere nel gran libro della natura; così filosofo speculativo è colui, che sa meglio compitare nel mondo dell' arte, e nel volume delle tradizioni; e come i caratteri naturali, a detta pure del sommo Italiano, sono vergati in lingua matematica [1], così quelli dell' arte sono scritti in idioma poetico, mitico, simbolico, che è ad un tempo popolare e sacerdotale. La reminiscenza platonica ha del saldo, purchè s' intenda della specie, e non dell' individuo : imperocchè il vero risiede nella lingua demotica e ieratica, (l' una, traduzione dell' altra,) che è la memoria delle nazioni, e la ricordanza del genere umano.

Se gli antichi riformatori furono principalmente teologi, lavorando sulle tradizioni; essi assunsero uffizio eziandio di filosofi, esplicandole, illustrandole, purgandole e sforzandosi di accordarle insieme. Perciò la filosofia gentilesca suppliva naturalmente alla religione, divenuta corrotta e manchevole; onde svariava per tal rispetto da ciò ch' ella è ragionevolmente, e dee essere presso i possessori della rivelazione. Perciò, se la filosofia dee esser ligia verso il Cristianesimo, che le porge colle notizie ideali la scienza perfetta

[1] Galilei, *Dial.* Op. Milano, 1811, tom. XI, p. 71, 72. Lo stesso pensiero si trova nel Saggiatore espresso con queste mirabili parole : « La « filosofia » (cioè la scienza della natura, secondo lo stile di Galileo) « è « scritta in questo grandissimo libro, che continuamente ci stà aperto « innanzi agli occhi, (io dico l' universo,) ma non si può inten- « dere, se prima non s' impara a intender la lingua, e conoscere i carat- « teri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i carat- « teri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali « mezzi è impossibile intenderne umanamente parola. » Op. tom. VI, p. 229.

dei principii, ella potea vendicarsi presso le genti paganiche una certa maggioranza sul culto, giacchè non solo esplicava la formola tradizionale, ma al possibile la correggeva, ritirando gli spiriti verso la rivelazione primigenia, per opera della ragione. Si noti però che la ragione, non potendo mai levarsi più alto della parola nella cognizion de' principii, era forzata a emendare la religione colla religione medesima, invece di adoperare a tal effetto ciò che i moderni chiamano acutamente la ragion pura; la quale è cosa tanto ragionevole ed effettiva, quanto sarebbe a dire un circolo inesteso. Tanto che, in fine in fine tutta l' opera iniziale della filosofia riducevasi a scegliere fra le varie tradizioni, e a servirsi delle une, per castigare e rintegrare le altre. Spesso la dottrina più antica e dismessa opponevasi alla nuova e dominante; onde in tal caso la filosofia dovea parere religiosa o irreligiosa, secondo i rispetti, in cui veniva considerata. Imperocchè la contrarietà di una setta verso i culti stabiliti potea nascere dalla sua convenienza col culto anticato e migliore; come vedesi in Pitagora, negli Eleatici, in Socrate, in Platone e negli Alessandrini; i quali erano assai più ortodossi della gentilità loro coetanea. Il che non può accadere, sotto il dominio di quella fede, che rinnovò la pienezza della verità primordiale, e che per divin privilegio non potendo invecchiare, comunica al suo deposito un eterno vigore di gioventù.

Fuori di questo regno divino e perpetuo del vero, la filosofia può produrre, secondo i principii, da cui muove, e il metodo, con cui procede, due opposti risultamenti; l' uno di ammendare e reintegrare in parte, l' altro di spegnere affatto gli avanzi della tradizion primitiva. Nel primo caso,

la filosofia è salutare e perfezionatrice; e benchè sia eretica, per rispetto alle credenze eterodosse che regnano, essa ha verso la prima rivelazione un' attinenza contraria; giacchè l' eresia nell' eresia si accosta alla dottrina ortodossa, se non l' aggiunge interamente. Nel secondo caso, ella è funesta e acattolica per ogni verso, contrastando del pari all' antichità e ai pochi residui di essa, e introducendo una negazione assoluta delle verità ideali. Questa distinzione è applicabile ai tempi che precedettero il Cristianesimo, come a quelli che lo seguirono. Così, verbigrazia, il monoteismo di Socrate, e l' atomismo di Leucippo e di Democrito, sono due eresie, rispetto alla religione dei loro tempi; ma l' uno ritrasse gli spiriti verso le tradizioni più vetuste, da cui l' altro vie più gli rimosse. Nei tempi moderni, le dottrine del Malebranche e del Leibniz resero imagine di veri scismi, in ordine al Cartesianismo, figliuolo legittimo della Riforma, e furono ad un tempo un ritiramento verso le dottrine legittime; laddove nel materialismo e nel naturalismo, a cui le teoriche sensuali riuscirono, l' eterodossia non è consolata dal concorso del suo contrario. I quali riscontri non ti daran meraviglia, se consideri che il gentilesimo fu l' eresia della rivelazion primitiva, come le eresie e la miscredenza moderna sono la gentilità rinnovata, e un secondo paganesimo. Imperocchè allo stesso modo che il Giudaismo fu un popolo assortito, e la Sinagoga un conserto di tribù sorelle; il Cristianesimo è un' eletta consorteria di stirpi, e la Chiesa un' alleanza di stati e di nazioni. E come nei secoli antichi il gentilesimo andò vie più allargandosi nel genere umano, e l'ortodossia scemando nella schiatta dell' elezione, per gli scismi successivi d' Ismaele, dei Ceturiti, degli Edomiti, di Jeroboamo e di Samaria; così il redivivo e novello

paganesimo andò pur menomando per una trista seguenza di fellonie e di scissure l' ovil dei redenti, da Simone ed Ario sino ad oggi. Se si entra poi ne' particolari, si trovano mirabili analogie fra i due cicli ereticali, nel processo e nell' ordine del loro esplicamento; le quali è forza che accaggiano, poichè l' eresia nei due casi è l' alterazione di una sola formola ideale, parte intelligibile, e parte sovrintelligibile. Ma questo ragguaglio fra l' eterodossia rinnovata delle nazioni cristiane e quella della gentilità antica, vorrebbe un lungo discorso, ed è alieno dal nostro presente proposito.

Quando sursero le prime caste sacerdotali, la formola ideale era già tralignata dalla sua integrità e purità nativa. Noi l' abbiamo dianzi avvertito, ma ora dobbiamo cercarne il modo, essendo questo l' oggetto principale del corrente capitolo. La formola alterossi in più guise: prima, oscurandosi e smettendo in gran parte il suo nativo splendore; poi, dimezzandosi, e scapitando di molti intelligibili rivelantissimi; e finalmente, perdendo la sua unità organica, e risolvendosi in una moltitudine incomposta di concetti slegati e discordi. Molte cagioni erano concorse a partorire questi vari effetti; alcune delle quali movevano dall' animo umano, altre dagli ordini sociali, altre in fine dalla religione medesima. Sommettiamo a una breve analisi queste varie cause obbiettive e subbiettive dell' alteramento, a cui soggiacque nel corso del tempo la cognizione ideale.

L' oscuramento dell' Idea fu il primo passo dell' uomo nella via dell' errore. Dall' oscurità nacque la confusione; essendo agevole e naturale, anzi ovvio e quasi necessario,

il permischiare insieme, e stimar identici i concetti, che non sono accompagnati da una certa chiarezza. La confusione alterò la formola, mutilandola e offendendola nelle parti vitali; non potendosi scambiare un intelligibile coll' altro, senza tor via l' uno o l' altro di essi. Imperocchè, quando due concetti si confondono insieme, o ne nasce un terzo, in cui gli altri due non si trovano se non alterati e tronchi, o l' uno si smarrisce e vien meno, rimanendo l' altro solamente. La confusione sciolse in oltre quel mirabile organismo di tutta la formola, per cui ogni membro di essa è collocato a suo proprio luogo, e serba i debiti riguardi verso gli altri termini. Ma questa ordinazione dipende dalla chiara notizia, che si ha dell' Idea, e del vero valore di ogni suo membro; imperocchè, se la cognizione si offusca, e un termine si confonde coll' altro, troppo è facile traslocare gl' intelligibili superstiti, sostituendo all' armonica disposizione loro un ordine arbitrario ed assurdo, che è un vero caos. Così, verbigrazia, coloro, a cui l' intuito riflesso del vero non è famigliare, non troveranno nulla di evidentemente assurdo in questa proposizione : *l' esistente è l' Ente;* ovvero in quest' altra : *l' esistente produce l' Ente;* benchè l' una esprima la confusione, l' altra l' inversione assoluta della formola ideale, ed ambe la distruggano. Oscurità, confusione, dimezzamento e disorganazione, furono adunque i vari gradi, per cui corse la formola ideale nel dilungarsi dalla perfezione primitiva.

La prima fonte di questi disordini, dal canto degli uomini, fu il predominio del senso e della fantasia sulla ragione. Ogni sistema erroneo di filosofia e di religione dipende dalla sostituzione dei sensibili agl' intelligibili, di una formola im-

maginativa alla formola razionale, e di una fantasmologia capricciosa alla vera ideologia; onde sèguita la confusione dell' Ente coll' esistente, e il loro scambio, secondo che prevale l' uno o l' altro dei due concetti. Vedremo ben tosto, dove cada il predominio. Ma siccome la detta sostituzione non è possibile, se non in quanto si sale dall' esistente, la fantasmologia dee nascere dall' abbandono del processo ontologico, in grazia del metodo contrario, o sia questo propriamente psicologicale, ovvero cosmologico o di altra sorta. Così, per cagion di esempio, il cosmologismo uranico produsse il politeismo greco; laddove il psicologismo preparatorio di Socrate, benchè riservatissimo, nocque forse per qualche parte all' unità delle idee platoniche, e spianò la via al genio sensuale del Peripato. Ma la predilezione del metodo psicologico è un effetto di quella corruttela, congenita alla nostra natura, onde siamo inclinati a riposarci nelle cose sensibili, e a collocare in esse, che è quanto dire in noi, nel sentimento e nell' amore di noi medesimi, il nostro ultimo fine; essendo giuocoforza che dove alberga il sommo intento dei desideri, si cerchi pure il principio del conoscimento e del discorso, onde l'uscita del secondo ciclo creativo risponda all' entrata del primo. Per tal modo, il disordine pratico dell' uomo vizia la sua morale speculativa, e questa corrompe la metodologia, e con essa tutta la scienza. Infatti l' ontologismo non può regnar nella scienza, se l' uomo non vive, per così dire, mentalmente nell' Idea, e da lei non piglia le mosse; il che certo non può avvenire, quando caduto da quella altezza, egli è sommerso e invescato nella belletta del senso. Il metodo psicologico non potrà mai levar lo spirito da questa bassa regione, e trasferirlo in un mondo superiore; come le pinne del pesce e le chele dello

scorpione non possono supplire al magisterio delle ali, e trattar l'aere diffuso per gli spazi del firmamento. La ragione del psicologista, movendo dal senso, non può spiccarsene, senza annullare la propria essenza e lasciar di essere quello che è. Il perchè, l'Idea riflessa non si può asseguire, se non traportandosi in essa di lancio, e non per gradi, e afferrandola in modo immediato, diretto, e come dire di colta, anzichè di balzo : il voler riuscire all' ontologia, movendo dal senso, è una contraddizion manifesta. Ora egli è chiaro che la corruzione dell' uomo consistendo appunto nella *caduta del suo spirito dall' altezza ideale nella bassa sfera delle cose sensibili e di sè stesso,* che è l' inversione del metodo ontologico e del processo razionale, non è possibile l' uscirne, se non mediante un aiuto esterno e sovrano, cioè la parola della tradizione. La quale non essendo mai perfetta, fuori degli ordini rivelati e gerarchici, ne segue che *l' uomo corrotto non può salir dal senso all' Idea, se non col soccorso del verbo rivelato ed ecclesiastico.* La tradizione adunque, avendo perduta la sua regolarità ed esattezza per la scissura delle lingue e delle nazioni, per l' indebolimento dell' organismo sociale e pel divorzio della Chiesa primitiva, riuscì impari a mantenere in vigore l' ontologismo, ogni qual volta non venne aiutata da una nuova rivelazione, e da un magisterio autorevole, divinamente instituito.

A queste cagioni se ne aggiunse un' altra, dedotta dalle condizioni esteriori della religione, cioè dal linguaggio, per cui le credenze si tragittano di uomo in uomo, e di secolo in secolo. Il qual linguaggio è simbolico; e i simboli sono di due fatte : gli uni triti e popolari, gli altri scientifici e a uso

di pochi. Abbiamo esempio di entrambi nel Cristianesimo; dove le Scritture abbondano di emblemi volgari, quando negli scritti de' Padri, de' Concilii, e dei teologi di ogni tempo, se ne trovano molti, che vengono tratti dal soppidiano della filosofia e delle altre dottrine. I simboli popolari nascono dai sensibili, e rappresentano il vero ideale in modo drammatico, sensato, affettivo; laddove gli emblemi dottrinali son cavati dagl' intelligibili relativi, ed esprimono l' Idea con astrattezze, che non parlano ai sensi: gli uni fanno del vero un idolo, una imagine, una rappresentanza; gli altri una equazione e una formola. Entrambi però convengono nel prevalersi di fantasmi e di concetti, per significare gl' intelligibili assoluti e i sovrintelligibili. L' antropomorfismo sensitivo, considerato come linguaggio, è la base dei simboli volgari: l' antropomorfismo razionale è il fondamento degli altri, come si vede, esempigrazia, nell' emblema antropologico, frequente ai sacri scrittori, che sogliono dare un corpo alla Divinità, e nell' emblema psicologico di Aristotile, che come atto puro la rappresenta. Questi due antropomorfismi sono legittimi, se si pigliano, come un mero linguaggio: diventano erronei, ogni qualvolta sottentrano alle verità espresse; buoni e profittevoli, come simboli, assurdi e funesti, come dottrine. Ora il linguaggio simbolico costituisce in gran parte l' insegnamento essoterico; il quale, constando di segni tolti dai sensibili, o dagl' intelligibili relativi, cioè dalle esistenze, fa passar l' intelletto dell' uomo pel terzo membro della formola ideale, onde arrivare al primo. Qui il processo non è psicologicale; giacchè il terzo termine della formola non interviene altrimenti, che come linguaggio e concetto analogico; ma tal è l' efficacia, che i sensibili e le imagini

19.

hanno sullo spirito dell' uomo, ch' egli è inclinato a posare nel tirocinio essoterico, per cui gli è d' uopo trascorrere, senza andar oltre, e a considerarlo qual meta del viaggio, invece di usarne, come di semplice scala, per poggiare alla cima del pensiero contemplativo. Per tal modo l' essoterismo diventa occasione innocente di errore, e la parola, senza la quale la cognizione riflessiva dell' Idea non è possibile, si fa cagione d' inciampo, e allontana l' uomo dal conseguimento della Idea stessa. Che cosa infatti sono l' idolatria e il politeismo, se non una simbologia convertita in dottrina, e la scienza essoterica scambiata coll' acroamatica? Così la precedenza cronologica, che l' essoterismo ha sull' acroamatismo, è causa occasionale della confusione e inversione della formola.

Abbiamo già avvertito, che sciolta la società primitiva del genere umano, una parte di esso conservò imperfettamente il culto civile, e l' altra a poco a poco declinò nella barbarie, venendo meno ogni unità nazionale, e sottentrandovi l' isolamento domestico, o il vivere disperso e ferino delle boscaglie e dei deserti. L' Idea si alterò fra le barbare e silvestri popolazioni, proporzionatamente al peggiorare o al disciogliersi dello stato civile; e non solo si venne oscurando, confuso o perduto il primitivo organismo, ma si ristrinse nei limiti dello spazio, smarrita l'estensione e l'immensità che la privilegiano. Quando il genere umano faceva tutto un corpo, la formola era tenuta per assoluta ed universale, come quella, che esprimeva in modo preciso l' unità semplicissima di Dio, e l' unità complessiva ed euritmica del mondo. Ma divisa e smembrata la specie, le nazioni superstiti, benchè non obbliassero affatto l'universalità della formola, cominciarono a

menomarla e offuscarla, accoppiando alle nozioni di Dio e del culto una specialità nazionale. Era infatti cosa ovvia, che perduta l'unità della specie umana, parte nobilissima del creato, ne scapitasse il concetto della unità cosmica, e quindi il dogma della unità divina. Nato il politeismo, ogni popolo ebbe i suoi dei nazionali; il qual errore tanto invalse, che una gente riconosceva, come legittime e vere, le deità e le religioni di un' altra gente, benchè per sè medesima le ripudiasse [1]. Il solo popolo eletto e privilegiato di rivelazione conservò pura e schietta l'idea dell'unità divina, cosmica ed umana, così riguardo all' uomo individuale, come a tutta la specie; onde Jeova è rappresentato nei libri sacri, come *un Dio geloso* [2], perchè solo creatore del mondo, e imperiante a tutto il creato. Che se Mosè divise il suo popolo dalle altre nazioni, e gli diede un culto speciale; il fece appunto, per serbare intatto il monoteismo, e provvedere alla sua ampliazione futura. Egli concepì l' essenza di questo culto, come duratura in perpetuo, e destinata a divenire universale : e stimò che l' eletta progenie fosse deputata dalla Providenza a ricomporre per la seconda volta il genere umano. Le quali idee si veggono vivamente e diffusamente espresse nei libri dei profeti, e si connettono colla essenza della mosaica instituzione.

[1] Iud. XI, 24. Gl'interpreti osservano dirittamente che il modo di parlare di Jefte non inchiude la menoma approvazione dell' idolatria, come quello che è un argomento *ad hominem;* ma ciò appunto dimostra che i Gentili davano alle loro deità un diritto relativo e limitato, non universale e assoluto. Vedi intorno alla circoscrizione nazionale delle antiche religioni, e dell' idea di Dio, una Memoria del Foucher (*Mém. de l'Ac. des Inscript.,* tom. XXXVIII, p. 363-388).

[2] Ex. XXXIV, 14.

Le popolazioni, che perdettero eziandio l'unità nazionale, e caddero nello stato meramente domestico, o vagante e silvestre, introdussero a mano a mano la specialità medesima nelle dottrine speculative, l'ultimo esito delle quali nella via di regresso fu l'idolatria grossolana dei fetissi [1]. Il fetisso è l'Idea individuata, la religione ridotta al cerchio angusto della famiglia, e alla statura dell'individuo; ed ha verso il culto della tribù e della nazione un' attinenza analoga a quella della disgregazion sociale verso il patriarcato, e ogni altra civil comunanza. E notisi che la rozza divozione dei fetissi, non meno che il vivere più disgregato, la barbarie più profonda, la minor disposizione all'incivilimento, è quasi propria della stirpe negra, misera e schiava progenie dei Camiti : imperocchè appo i Malai dell' Oceania, e nella schiatta rossa di America se ne trovano pochi esempi [2]; e questi sogliono

[1] Adoperando la voce *fetisso*, non credo di commettere un gallicismo, nè un neologismo inutile. Questo vocabolo, da un lato, è necessario in geografia e in istoria; dall' altro, non è di origine gallica, e i Francesi, come altri popoli, lo presero dai Portoghesi. Se poi sia di origine lusitanica, e i Portoghesi l'abbiano formato colle voci latine *fatum*, *fanum*, *fari*, donde sia passato presso i Negri e i negozianti francesi, come vuole il Des Brosses (*Du culte des dieux fétiches*, 1760, p. 18); ovvero, se i navigatori del Portogallo abbiano tolto il loro *feitisso* o *fetisso* dai Negri, e questi dagli Egizi o Fenicii o Cananei lo ricevessero, secondo il parere del Gebelin (*Mond. prim. — Du gén. allég. et symb. de l'antiq.*, p. 76, not.), è una quistione, che non m' importa il decidere. Potrei dire *patechi* o *pataici*, pigliando il nome generico dai più antichi fetissi, che si conoscano; ma oltre la novità e l'affettazione, non sarei inteso dai più.

[2] Alcuni scrittori s' ingannano ad annoverare i Manitti degl' indigeni Americani tra i fetissi. Ciò che contrassegna il fetisso è l'esclusione di ogni universalità dall' oggetto del culto, e quindi l'individuazione

occorrere nelle isole mediocri o piccole, anzichè nei grandi arcipelaghi o sulle terre del continente, essendo un effetto

assoluta dell' idea divina in una esistenza particolare. Ora i selvaggi del nuovo mondo ammettono generalmente un Manitto supremo, che chiamano grande spirito, signor della vita, facitore degli uomini, e via discorrendo. Egli è vero che, oltre quello, ammettono una folla di Manitti secondari, buoni o rei, presidenti alle varie parti della natura; ma siccome li credono subordinati al Genio supremo, chiaro è che il concetto di tali esseri, importando una relazione verso un ente superiore, e una vera gerarchia di forze, differisce al tutto da quello dei fetissi dell' Affrica e dell' Australia. (VOLNEY, *Tabl. du clim. et du sol des États-Unis.* Éclairciss. Art. 5. — *OEuvres,* Paris, 1825, tom. IV, p. 450, 451, 452). Questa religione si riduce dunque a un vero politeismo, forse meno sensuale di quello della culta e antica gentilità. Infatti se la voce *Manêtouâ* suona *genii* o *spiriti,* come vuole il Volney, (*ibid.,* p. 473), e somiglia di significato, come di suono, al *manes, mani-um* dei Latini, (di origine sanscritica,) il rozzo culto professato dai rivieraschi del Mississipì e del Missurì, sarebbe meno lontano dalle orientali origini, che quello degli Elleni e dei Latini nel più bel fiore del loro incivilimento. Io sono perciò inclinato a credere che i Manitti speciali, di cui parlano parecchi missionari e viaggiatori, non siano fetissi, come vuole il Des Brosses (*Du culte des dieux fétiches,* etc., p. 58, 59), ma genii subordinati, come quelli del Volney; il che consuona con ciò che soggiunge il dotto presidente di que' selvaggi, che adorando un bue o un orso, e interrogati, se questi animali erano l'oggetto del loro culto, rispondevano del no, e dicevano di venerare una spezie di bue o orso invisibile, e animatore di tutti i bruti di tale specie, che al mondo si trovano. Questo concetto oscuro e confuso di universalità non basterebbe forse, per rimuovere dai Manitti la sospezione del culto, di cui parliamo, occorrendo vestigi di tal concetto persino fra i Negri affricani, come mostreremo altrove; ma siccome l'idea di un Manitto supremo è assai generalmente sparsa fra i naturali d'America, egli è più ragionevole il considerare la risposta di quei selvaggi, come allusiva all' opinione più diffusa. Del resto, tale risposta, conformasi alla credenza degl' Irocchesi,

della segregazione forzata e della vita solitaria. Fra i popoli caucasici dell' età moderna la vergognosa superstizione non si trova, per quanto io mi sappia, in nessun luogo; ed è rara fra i tartarici; tanto che l' Europa e l' Asia ne paiono quasi purgate. Laddove essa infetta sin dai tempi più rimoti quasi tutta l' immensa Affrica, e mostra di avere accompagnata la stirpe dei Negri nelle emigrazioni oceaniche; giacchè se ne trova l' uso o i vestigi fra i Papù, gli Alfuri, ed altri sciami neri o bronzini dell' indico arcipelago, della Polinesia e dell' Australia. Ma certo nelle età antichissime, di cui parliamo, il culto dei fetissi doveva essere più esteso, e occupare molti paesi, che, in appresso, se ne liberarono; come accadde a una parte notabile dell' Asia e di Europa, e alla gran valle del Nilo, dove la zoolatria innestata sui riti faraonici, e secondo alcuni, il culto fenicio dei Patechi [1], ne erano forse un residuo. Quando le nazioni madri, conservatrici dell' union nazionale e della civiltà, ebbero organato il sistema delle caste, sostituendolo al patriarcato, fra le popolazioni aggreggiate e mansuefatte da loro, col ridurle a stato di caste inferiori, molte professavano l' idolatria dei fetissi. Ora essendo l' abolirla di pianta agli sforzi umani impossibile, i riforma-

menzionata dal Lafiteau (Des Brosses, *ibid.*) sovra certi archetipi di ogni spezie animale, esistenti nel paese delle anime; credenza, che ha una manifesta analogia coi Ferveri dell' Avesta, e sovrastà a mille miglia per finezza e valore ideale al concetto grossolano dei fetissi. Ma questa materia dei Ferveri è così ampia e bella, che non se ne dee parlare in una nota.

[1] Vedi sugli dei Patechi o Pataici il Marin (*Mém. de l'Ac. des Inscr.*, tom. I, p. 40, 41), il Gebelin (*Mond. prim. — Du gén. allégor. et symb. de l'antiq.*, p. 78), e il Creuzer (*Dionysus*, Heidelbergæ, 1809, comment. 2, p. 131-148. *Relig de l'antiq.*, tom. 2, part. 1, p. 284, 285).

tori la serbarono in apparenza, rimovendone però alla meglio l'elemento individuale, e incardinandola al culto generale. Così il culto dei fetissi, lasciando di essere isolato e ristretto fra i termini angustissimi dell' individuo o della famiglia, allargandosi a poco a poco, distendendosi nella tribù, nella casta, nella nazione, e sottordinandosi a un' idea superiore, perdè in gran parte la sua essenza, e divenne un vero politeismo; il quale non è altro, che la religione dei fetissi ampliata e perfezionata. Ma siccome in questa propagazione di credenze e di riti, ciascun membro delle nuove aggregazioni, nel ricevere idee e pratiche nuove, non è già privo delle proprie; quando per la preponderanza di un uomo o di una casta, un culto si allarga di concetti e di dominio, esso partecipa più o meno delle divozioni, a cui sottentra, e la religione, che n' esce, dee essere un composto di vari elementi, in cui uno prevale, anzichè un sistema di semplice struttura. Perciò nella storia delle false credenze si vuol distinguer l' epoca, in cui il culto ridotto a termini molto angusti è semplicissimo, e dura tale, finchè persevera l' isolamento de' suoi seguaci, dall'epoca succedente, nella quale organandosi una società novella, sottentra una sintesi di più riti diversi col predominio di alcuno di loro.

Le vicende religiose degli antichi popoli sono per poco incomprensibili, se non si ammette un doppio moto nelle loro credenze e nelle instituzioni. L' uno dei quali è regressivo, e nascendo dalla barbarie che trapela nello stato, la seconda, l' accompagna nel suo crescere e dilatarsi, e riesce, come a suo termine, al culto dei fetissi, e allo stato silvestre, dove giunto, s' arresta, non potendo andar più oltre; giacchè quello è l' ultimo grado di alterazione possibile della formola

ideale, come questo è il supremo decadimento della vita civile. L'altro è progressivo, e sèguita la civiltà risorgente per opera delle nazioni madri nei frantumi delle popolazioni sciolte, risalendo fino a quella maggior notizia o sia ricomposizione del vero ideale, a cui senz'aiuti straordinari, e col solo soccorso delle tradizioni superstiti, l'ingegno umano può pervenire. Il rituale dei fetissi, che segna il termine della prima epoca, è il principio della seconda; e l'andamento, di peggiorativo che dianzi era, diviene migliorativo, non già per le sole forze dell'individuo o della società, in cui prevale, ma per la cooperazione incivilitrice di una nazione più culta; essendo indubitato che *la civiltà non può cominciare nell'individuo e in una comunità qualunque, senza stimoli e sussidi esteriori* [1]. Le caste sacerdotali, uscite dalle nazioni madri, sono, per ordinario, il principio della civiltà novella; le quali, addimesticando le popolazioni zotiche e bestiali, son quasi costrette di serbare in parte le superstizioni praticate da esse, assegnando loro un luogo acconcio nella porzione essoterica della dottrina. Quindi ne nasce quel sincretismo, che si scorge in tutte le religioni castali, e l'interna dissonanza delle varie loro parti; come, verbigrazia, del Sivaismo e del Bramismo rinnovato, per opera dei Visnuiti, nell'emanatismo indico. Imperocchè allo stesso modo, che lo stato delle caste è un composto di popolazioni per origine e cultura disformi; la religione loro è una sintesi di vari culti, cioè della notizia ideale più squisita, che trovasi nelle caste superiori, e della superstizione grossolana, propria delle altre. L'artifizio, con cui l'unione di elementi così discordi viene effettuata, è la doppia dottrina acroamatica ed essote-

[1] *Teor. del Sovr.*, num. 105, p. 109, 110.

rica; giacchè gl' institutori si valgono dei concetti e riti plebei, per ordinare i simboli e i miti, e comporre l' essoterismo espressivo della loro scienza. I sacerdoti nell' attendere a quest' opera salutare, sono guidati dal discorso filosofico, e dalla tradizione, per ristorare l' Idea quasi spenta nelle classi inferiori; e dico quasi spenta, perchè anche nel culto dei fetissi risplende ancora una traccia del vero ideale. Perciò la continuità dell' Idea non è mai affatto interrotta, e l' industria dei filosofi non è creatrice, ma solo instauratrice e perfezionatrice della cognizione.

Coloro che presuppongono, secondo la dottrina dell' Heyne, che il genere umano abbia prese le mosse dal senso, per innalzarsi successivamente alla cognizione ideale, e costringono il corso universale degli eventi in una sola epoca progressiva e continua, introducono nella filosofia della storia una falsa canonica, sorgente feconda di errori e di ripugnanze. Il genere umano fu uomo, e uomo perfettamente adulto, prima di essere fanciullo. L' abuso dell' arbitrio il fece appassire e invecchiare di una senilità precoce; cioè rimbambire; giacchè la vecchiaia non è altro per alcuni rispetti, che un ritorno verso l' imbecillità propria della età prima. L' epoca regressiva è la discesa dalla virilità primitiva alla fanciullezza : la progressiva è il ritiramento dalla fanciullezza alla età virile. Le quali due epoche non sono però le stesse, quanto al tempo, nè quanto al modo, per tutte le nazioni; giacchè il moto, in cui elle consistono, variò moltissimo di velocità e di durata, presso i vari popoli. Se non si ha l' occhio a distinguerle, si corre rischio di sconvolgere la cronologia e la storia delle nazioni; come incontra a quei filosofi, che secondo l' ipotesi di una sola epoca progressiva

e continua, piantano, come un canone vero universalmente, che quanto di rozzo e di sensuale si trova in una religione, dee essere più antico, e ciò che v' ha di più ideale e squisito, vuol essere ascritto a un'età meno lontana. I quali, così discorrendo eziandio negli altri generi, dovrebbero riputar Cassiodoro più vecchio di Cicerone, e l' epico di Como, che fiorì nel secolo dodicesimo, men recente dell' autor dell' Iliade; anzi generalmente il secolo di Berengario si dovrebbe credere anteriore a quelli di Augusto e di Pericle. La detta regola può verificarsi o fallire, secondo i casi : essa è vera nell' epoca secondaria e progressiva, falsa nell' epoca anteriore e retrograda. Imperocchè in questa, le cose scendendo alla china, quanto più si va innanzi nel corso del tempo, tanto più il senso predomina alla ragione; l' uomo non istando mai fermo, e avanzandosi nella barbarie, quando non va innanzi nella cultura. Dove che, se altri risale verso i principii della storia, quanto più egli si addietra, tanto meno trova oscurata la cognizione ideale, finchè giugnendo alla culla delle cose, vede l' Idea perfettamente risplendere. Ma nelle epoche progressive il contrario occorre; poichè in esse la cognizione, movendo da una sensualità e grossezza eccessiva, si rischiara e perfeziona successivamente. Così, ponghiamo, gli Achei e Ionii antichissimi erano uno sciame di tribù barbariche, divulse dal tronco pelasgico, le quali vennero incivilite, così da essi Pelasghi, come dagli Elleni più colti del ramo eolicodoriese, e dai coloni orientali. Essi ci si mostrano adunque nella epoca progressiva; prima fieri e rapaci, quali vengono dipinti da Tucidide universalmente tutti gli gli abitanti dell' antica Grecia [1], e poi dirozzati bel

[1] Lib. 1. Cons. le Memorie del Geinoz (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*,

bello e conditi di gentilezza. Quando adunque studiamo i monumenti ellenici, la squisitezza dell' Idea può essere per l' ordinario un indizio certo o almeno probabile di una età più recente, come la rozzezza accenna a tempi più antichi; e però ragionano dirittamente i critici, che considerano le speculazioni degli Orfici ellenici [1], comme posteriori alla teogonia di Esiodo. Dico per l' ordinario; perchè, siccome la civiltà ellenica fu aiutata da quella dei Pelasghi, e delle colonie orientali; siccome, fra gli Elleni stessi, gli Eolodoriesi paiono aver posseduta una cultura loro propria, fin da' tempi più antichi; la perfezione delle notizie ideali non può sempre bastare a rimuoverne l' antichità; come fanno, verbigrazia, coloro che estendono la sentenza di Erodoto agli Orfici dell' Epitracia e della Samotracia, o rigettano assolutamente, come apocrifo, l' oracolo di Apolline clario. All' incontro, i monumenti più vetusti dei popoli iranici ed indici fanno segno che la loro storia appartiene all' epoca regressiva, in cui la maggiore idealità delle credenze e delle opinioni è probabile indizio di un' antichità maggiore. Per non aver fatta questa avvertenza, parecchi indianisti credono il Bramismo dei Vedi più recente del Sivaismo; laddove è probabile che questi due culti siano stati coetanei, ma divisi a principio di luoghi e di stirpe, e riuniti insieme nel sèguito [2]. Per la

tom. XIV, e tom. XVI), del Lanauze (*Ibid.*, tom. XXIII), del Gibert (*Ibid.*, tom. XXV), e del Bougainville (*Ibid.*, tom. XXIX).

[1] Differenti storicamente dagli Orfici pelasgici, loro institutori, i quali furono assai più antichi di tutta la civiltà ellenica, come proverò nel secondo libro.

[2] Allegherò nel secondo libro le ragioni, che mi rendono probabili i seguenti punti; cioè, 1° che l' Iràn fu la culla comune di questi culti; 2° che il Bramismo uscì dagl' Indopelasghi misti coi Semiti, e abita-

stessa cagione errano, a parer mio, coloro, che non ravvisano nel Zeruane Acherene dei Naschi quel concetto ideale e divino, che gli fu dato in appresso dai Mobedi, e in generale dai Ghebri, parendomi assai più verosimile che la nozione integrale espressa da tal parola sia più antica dell' Avesta, e come un riverbero del dogma primitivo. Anzi porto opinione che quasi tutte le parti del Vendidàd e degli altri scritti attribuiti a Zoroastre siano i ruderi di una dottrina più vetusta, rappresentata dai personaggi mitici di Usceng, di Om, di Diemscid, e dalle dinastie ugualmente mitiche dei Mahabadiani, e dei Pisdadiani; della quale alcune tracce si trovano ancora nelle tradizioni invalse sotto i Sassanidi e i Califfi, ovvero

tori dell' Atropatene, e di tutta la Persia boreale; 3° che questa setta entrò nell' India dal lato settentrionale, e che le sue prime sedi furono nell' Imalaia; 4° che il germe del Sivaismo nacque nella Persia australe fra popolazioni miste d' Indopelasghi e di Camiti; 5° che di quivi passò nel Decàn, dove si esplicò, crebbe e signoreggiò solo o di conserva col Buddismo; 6° che la conquista dei Bramani e dei Nairi del norte sui Beisi e sui Sudri del mezzodì, fece del Bramismo e del Sivaismo una sola setta, che ci è rappresentata dai Vedi e dal Darmasastra; 7° che da questa setta uscì molto più tardi il Visnuismo puranico, che fu in parte un regresso verso i principii del Bramismo; 8° che il Buddismo di Sachia Muni fu la riforma di un Samaneismo anteriore, coevo o quasi coevo al Bramismo più antico; 9° che gli antichi Sivaiti dell' Iràn, nell' impadronirsi del Decàn aveano soggiogate alcune tribù camitiche, stanziatevi anteriormente, di cui i Parii, i Tsandali, e simili classi infelicissime, furono i discendenti; 10° che l' Iràn nei tempi primitivi, oltre la grande popolazione indopelasgica, fu abitato ad ostro da molte tribù negre e camitiche, e a tramontana da tribù bianche e semitiche; 11° che il corso e lo sbrancamento successivo di queste varie nazioni a levante e a ponente, è il solo modo, con cui si possa spiegare la convenienza singolarissima, e certamente non fortuita, che l' antica civiltà dell' Egitto ha per qualche rispetto con quella dell' India.

nelle poesie e cronache divulgate al tempo dei Gaznevidi o nelle età più recenti.

La sola cognizione possibile delle religioni antiche è quella, che si deduce dai monumenti alfabetici o ideografici. I più vecchi de' quali essendo usciti dalle mani dei sacerdoti, non ci soccorre alcun modo diretto, per risalire ai tempi anteriori, e studiare il successivo oscuramento del vero ideale, così presso le nazioni madri, viventi a patriarcato, come appo le moltitudini sciolte e immerse nella barbarie. Ma i monumenti ieratici, essendo una sintesi del culto civile delle caste predominanti coi culti rozzi delle caste subordinate, comme abbiamo testè veduto, possono darci qualche lume sulle credenze fiorenti presso le une e le altre nei tempi anteriori, prima che si collegassero in un solo corpo. I monumenti esprimono la dottrina acroamatica e l'essoterica; di cui l'una appartiene alle caste incivilitrici, l'altra alle popolazioni indisciplinate, che ricevettero da quelle vitto comune, e seme di gentilezza. Quindi è, che possiamo col loro aiuto risalire ai tempi addietro, e delineare i tratti più generici di quel corso di vicissitudini, per cui passò la formola ideale, dopo la prima dispersione dei popoli.

La religione nell' individuo, come nella specie umana, cominciò dal vero perfetto e non dal falso : quello solo è antico; l'errore è sempre più o meno nuovo e recente. Il vero è l' Ente colla formola, che ne compie la notizia, e l'accorda colle nostre cognizioni sensitive e sperimentali. L' Ente e la formola si colgono a principio per modo di semplice intuito; onde la religione è primordialmente intuitiva, benchè venga sempre accompagnata da un elemento riflesso, in quanto è

espressa colla parola. Finchè questa è la significazione adequata e schietta dell' intuito, l' idea religiosa mantiensi nella sua purezza : laddove ella si corrompe, quando tale accordo comincia ad alterarsi e a svanire. Infatti ogni errore non è altro, che *la discordanza della riflessione dall' intuito;* la qual discordanza succede, perchè l' atto riflesso dall' arbitrio dipende. Ma ogni qual volta la riflessione non corrisponde più perfettamente all' intuito ideale, e non riceve da esso il principio, che la governa, ella cade sotto la determinazione di una facoltà inferiore, che ne diventa padrona e regolatrice; giacchè il pensiero contenendo in sè stesso vari elementi, la cognizion riflessiva si diversifica, secondochè si ferma sovra alcuno di essi, e dipende dalla facoltà, che lo produce. Ora gli elementi del pensiero, oltre l' Idea, sono i sensibili dati dal senso; i fantasmi, cioè i sensibili riprodotti e combinati dalla immaginativa; e i concetti astratti, cioè l' Idea considerata non già in sè stessa, ma nel pensiero nostro, per opera dell' astrazione. Secondo che adunque uno di questi elementi prevale nell' atto cogitativo, ne nasce un peculiare stato psicologico, che dee partorire un sistema ontologico corrispondente, modificando ed appropriandosi la formola ideale. La religione e la filosofia passano adunque per quattro epoche successive, che dallo stato psicologico predominante si possono chiamare *intuitiva, immaginativa, sensitiva e astrattiva;* il qual ordine di successione non è arbitrario, come vedremo fra poco. Il primo di tali stati, consistendo in un mero intuito, che contempla la formola, qual è in sè stessa, senza influire positivamente in essa, è il solo, che la rappresenti fedelmente; laddove gli altri tre, modificandola, ciascuno in modo suo proprio, ne alterano l' organazione, e producono una ontologia correlativa e viziosa. L' organismo

della formola dipende dalla collocazione e commettitura de' suoi membri; imperocchè, essendo l' idea dell' Ente il principio organico della formola, e il concetto di creazione la condizione organica di essa, essa formola non è bene ordinata, se la nozion dell' Ente non fa l' ufficio di primo termine, cioè di soggetto, e non si connette colla nozion di esistente, mediante quella di creazione. Ogni alteramento possibile della formola ideale si riduce adunque a due punti, cioè 1° alla posteriorità dell' idea dell' Ente; 2° all' esclusion dell' idea di creazione, a cui si sostituisce un concetto diverso. Tutti gli errori immaginabili derivano dall' uno o dall' altro di quei due sbagli capitali; il secondo dei quali è un effetto necessario del primo; giacchè, se non si muove dall' Idea dell' Ente, egli è impossibile l'abbattersi nel concetto di creazione, come abbiamo altrove avvertito. Quindi chiaro si scorge che ogni errore ontologico nasce dall'obblio del vero metodo, e dal voler surrogare il psicologismo all' ontologismo, l' esistente all' Ente, come prima mossa dello spirito umano. Ma il processo psicologico può e dee variare, secondo che s' inizia da questo o da quel genere degli esistenti; e il vero ideale si può alterare diversamente, secondo i termini dell' elezione. Se non che, queste varietà del psicologismo derivando in fine in fine dai diversi stati psicologici, in cui i filosofanti son collocati, l' alterazione della formola ideale dipende sempre dalla disposizione dello spirito umano.

Taluno chiederà forse, se corrompendosi la formola, si conservano tutti i membri, che la compongono; imperocchè non pare che nulla vieti la perdita dell' uno o dell' altro di essi. Sembrerà ancora per avventura che la formola alterata, movendo dall' esistente, e non potendo trovare nel suo

processo la creazione, dee pure smarrire il concetto dell' Ente; e che quindi ella è costretta a ristringersi in un solo membro, ovvero a constare di termini diversi dalle idee di creazione e di Ente, proprie della vera formola. Ma fuori di questi due membri, non rimane altro concetto che quello dell' esistente. Dunque o la formola corrotta dee comprendere un termine unico, o al più la triplicazione di un medesimo concetto.

Rispondo che la formola non può constare di un solo termine, perchè dee essere un giudizio. L' uomo non può pensare, senza giudicare, nè può giudicare, senza una dualità congiunta dall' unità, cioè senza tre termini insieme concatenati. Rimane adunque a vedere quali siano i tre membri della formola corrotta. Il primo è certo quello dell' esistente; da cui movendo lo spirito, non può arrivare al concetto della creazione e dell' Ente. Ciò è verissimo; ma ne sèguita forse che i tre termini, per cui si discorre, si riducano alla sola nozione dell' esistente ripetuta, anzi rinterzata? No certamente; perchè il triplicamento di questo solo concetto non può fare un giudizio, e perciò non è pensabile. Ora una frase, senza senso, non è un errore, perchè questo dee potersi pensare in qualche modo : d' altra parte, la sola cosa, che pensar si possa per sè stessa, essendo il vero, il falso non può riuscir pensabile, se non in quanto racchiude qualche parte di verità. L' errore, essendo il nulla, è così contrario alla natura del pensiero, che non può entrarvi, nè farsi anche scorgere, se non pigliando la maschera del suo maggior nemico. Quindi è, che la schietta contraddizione è impossibile, e che il dubbio universale non può aver accesso allo spirito, se non sotto l' abito del dogmatismo. Dal che

conséguita che la formola alterata non può sussistere, se non in quanto si mescola colla formola genuina e sincera, traendo da lei il privilegio di potere essere pensata dentro, ed espressa di fuori. Il qual singolare connubio succede, mediante la concomitanza psicologica dell' intuito e della riflessione. L' intuito è sempre vero; e la cognizion riflessa si svia, ogni qual volta nol riproduce fedelmente. Ma nel tempo medesimo, che questa scambia od altera i termini della formola, l' intuito, che è di sua natura perenne e immanente, sussiste, e accompagnandosi al vizioso processo della riflessione, rende altrui possibile il pensare ciò che altrimenti sarebbe inescogitabile. Perciò a ogni scappuccio della cognizione riflessa si accompagna la notizia del vero intuitiva, e in questa sintesi del vero col falso consiste la pensabilità della formola alterata. La quale è inescogitabile in quanto falsa. e pensabile in quanto vera; e il credere che la pensabilità di essa comprenda l' alterazione, è appunto la radice dell' errore, che vizia l'intelletto. Perciò egli è vero a dire che ogni cattiva formola ideale si riduce in sostanza a questa frase, senza senso : *l' esistente esiste l' esistente;* in cui il concetto dell' esistente, replicandosi su sè stesso, non può fare un giudizio. Ma questo vano accozzamento di suoni non esprimerebbe un pensiero. se l' intuito perenne dello spirito non appiccasse ai due ultimi termini l' idea di creazione e di Ente, e non lo riducesse a questa proposizione : *l' esistente crea l' Ente;* la quale è contraddittoria, ma pur pensabile, in quanto contiene i tre membri della formola intuitiva. Vedesi adunque che in ogni formola adulterata si contengono i tre termini della formola vera, e che il vizio consiste solamente nel loro organismo. Vedesi ancora che noi crediamo d' intendere la formola falsa, perchè intendiamo

i suoi tre termini, mediante la cognizione intuitiva, che ne soccorre; ma che non possiamo già intendere l'organismo prepostero, benchè ci paia il contrario, per una falsa persuasione, in cui consiste appunto l'errore. Le idee di creazione e di Ente si trovano adunque in tutte le formole false, ma commiste al concetto di esistente, e viziate da esso, in quanto la riflessione discorda dall' intuito rappresentativo del vero. Così, verbigrazia, i concetti di produzione, di emanazione, di generazione, racchiuggono la nozione integrale dell' atto creativo, aggiuntovi un elemento di contingenza, che lo altera e deturpa. Così ancora l'idea di esistente nelle formole viziose non è mai scompagnata da quella di Ente, ma immedesimandosi seco, l'offusca e corrompe; giacchè questa nozione nei sistemi eterodossi non è mai rappresentativa dell' Ente schietto e assoluto.

Premesse queste avvertenze, le quattro epoche storiche dello spirito umano, e gli stati corrispondenti della formola ideale, si possono ridurre al quadro infrascritto.

TAVOLA

DELLE TRASFORMAZIONI ONTOLOGICHE DELLA FORMOLA IDEALE, CORRISPONDENTI AI VARI STATI PSICOLOGICI DELLO SPIRITO UMANO.

EPOCHE.	STATO PSICOLOGICO.	PRINCIPIO ORGANICO DEL PROCESSO IDEALE.	CONDIZIONE ORGANICA DEL PROCESSO IDEALE.	FORMOLA IDEALE.	SISTEMI RELIGIOSI E FILOSOFICI.
Prima epoca; intuitiva, perfetta e divina.	La riflessione corrisponde perfettamente all' intuito, e ne è il ritratto fedele. Predominio della ragione.	Il concetto dell' Ente.	Il concetto della creazione.	L' Ente crea le esistenze.	Religione e filosofia primitiva, monoteismo perfetto, Giudaismo, Cristianesimo.
Seconda epoca; immaginativa. Principio del regresso.	La cognizion riflessa è debilitata, e l' idea oscurata dalla immaginazione. Predominio della fantasia.	Il concetto dell' esistente, come fantasma.	Il concetto dell' emanazione, senza division sostanziale.	Le esistenze emanano dall' Ente.	Emanatismo.
Terza epoca; sensitiva. Colmo del regresso.	Il fantasma sottentra all' idea, e diventa sensibile: il senso è sostituito alla ragione. Predominio della sensibilità.	Il concetto dell' esistente, come sensibile.	Il concetto della moltiplicità, e della division sostanziale.	Le esistenze sono l' Ente diviso e moltiplicato.	Atomismo, politeismo, ateismo.
Quarta epoca; astrattiva. Principio imperfetto di progresso, dovuto agli sforzi meramente umani.	La riflessione trae dai sensibili, spogliandoli della lor concretezza, l' idea di realtà astratta, e concepisce una sostanza unica e universale, che conviene del pari all' Ente e alle esistenze. Predominio dell' astrazione.	Il concetto dell' esistente, come realtà astratta.	Il concetto dell' identità sostanziale e assoluta.	Le esistenze sono l' Ente unico e indivisibile.	Panteismo, acosmismo sostanziale, teocosmismo, monoteismo panteistico.

Esaminiamo ora partitamente ciascuna di queste quattro epoche, e cerchiamo il modo, con cui lo spirito umano passò dall' una all' altra. La prima ci rappresenta quello stato perfetto, in cui il padre dell' umana stirpe fu collocato da Dio, e donde scadde per propria colpa. La colpa, cioè il mal morale, fu la causa del male intellettuale, come dei mali fisici; imperocchè, collocando essa il fine dell' arbitrio nel senso e nelle creature, e sottraendolo dall' Intelligibile e dal principio creatore, turbò l' ordine assoluto delle cose; e il disordine dalle cose trapassò nelle idee; donde nacque il male dell' intelletto. Il quale consiste sostanzialmente nel mettere il principio della cognizione colà, dove la volontà sviata avea posto il termine del desiderio, cioè nell' esistente. Ora, siccome, secondo l' ordine assoluto, l' esistente dee ritornare all' Ente per un secondo ciclo creativo, compimento del primo; il mal morale, importando la consistenza dell' esistente nel terzo termine del primo ciclo, cioè in sè stesso, venne a negare e a distruggere il ricorso di esso verso il principio, da cui deriva. Perciò il mal morale, onde l' intellettivo procede, è in sostanza *la negazione del secondo ciclo creativo, nel giro delle idee e delle cose*. Ma il traviamento qui non ristette. Le esistenze si dividono in diversi ordini, che partecipano in modo ineguale alle perfezioni dell' Ente, e compongono la gerarchia degli esseri, e l' armonia universale del mondo. I quali ordini, per quanto possiamo conoscere, si riducono a due, spiriti e corpi. Gli spiriti sono dotati di ragione e di arbitrio; onde vengono a comporre quella porzione più nobile delle esistenze, che concorre liberamente col primo motore a compiere il secondo ciclo, e ad effettuare l' armonia finale dell' universo. Noi cercheremmo indarno di penetrare la futura

condizione dei corpi, dopo l'esito terminativo degli ordini correnti; sappiamo solo che gli spiriti liberi, il cui indirizzo nel volgere del tempo non fu ribelle ai divini statuti, si riuniranno, per via di cognizione e di amore, al loro principio, senza perdere o menomare l'individualità propria. Quanto alle cose materiali, esse debbono sottostare alle spirituali, che le avanzano incomparabilmente di pregio, come l'esistente in universale è subordinato all'Ente: imperocchè l'ordine relativo dee conformarsi all'assoluto. E quando questo viene turbato, uopo è che l'altro soggiaccia al medesimo scompiglio. Quindi è, che la colpa, annullando quella legge di natura, per cui l'esistente libero inclina, e per così dire, punta verso l'Ente, e costringendolo a consistere e riposare in sè stesso, fece altresì che soggiacesse, oltre il dovere, all'esca dei corpi, e nella materia cercasse quiete e godimento. Il quale indirizzo è una tendenza verso il nulla; giacchè le cose materiali occupano il grado infimo delle esistenze, oltre il quale non v'ha che il niente. Laonde si può dir che la colpa sostituì per gli spiriti liberi al secondo ciclo creativo, che è un ritorno all'Ente, un ciclo negativo e distruttivo, qual si è la propensione soverchia verso le cose corporee, costituite nel grado più tenue dell'affermazione creativa; il che fu presentito da Pitagora, Platone, Aristotile, e dagli altri savi semiortodossi dell'antica Grecia, concordi nell'affermare che la materia schietta non ha entità alcuna. Ma la tradizione ieratica del panteismo, onde moveano quelle scuole, tolse loro di cogliere appieno l'intenzione di questo pronunziato, e di trarne le conseguenze opportune per cansare il dogma assurdo della passività e materia eterna. Questa tendenza verso il nulla, trasferita dalle cose nelle idee, partorisce il

nullismo, che è in effetto l' ultimo risultato della corrotta formola ideale, e della filosofia eterodossa.

La rivelazione e la redenzione sono i due mezzi straordinari e divini, che instaurano l' ordine naturale e legittimo, l' una nel giro dell' idee, e l' altra in quello delle cose. La prima rinnova in ispecie l' epoca intuitiva; ed è opera sovrannaturale e divina; perchè ai mali introdotti dall' arbitrio creato non v' ha rimedio idoneo, fuori di un nuovo intervento della virtù creatrice. Queste due azioni dell' uomo e di Dio partono la storia in due grandi epoche, nell' una delle quali l' esistente predomina, e la sua libertà sciolta regna e tripudia, nell' altra la Providenza signoreggia, e l' Idea esercita il suo legittimo imperio. Nella storia delle opinioni, l' eterodossia risponde alla prima di queste epoche, e l' ortodossia alla seconda. L' epoca intuitiva è la sola, che sia perfettamente ortodossa, e rappresenti il prevaler dell' Idea ai pensieri e agli affetti umani. I tre altri tempi, in cui la cognizione ideale si andò alterando, misurano il corso della dottrina eterodossa; ma siccome l' alterazione non fu eguale nelle varie epoche, nè tra i molti pensanti di ciascuna di esse, nasce da questa disparità una ortodossia ed eterodossia relativa, che si vuol estimare, secondo il minore o maggiore discostamento di ciascun sistema dalla vera formola.

Nell' età propria dell' intuito, l' Idea era rivestita di metafore e di simboli, acconci ad esprimerla, e formanti la parte essoterica e popolare dell' insegnamento. Ora ogni linguaggio simbolico e figurativo consta di fantasmi, tolti dai sensibili, e applicati agl' intelligibili. Il che proveniva così dall' indole dell' uomo in genere, come dal genio speciale di quei tempi

antichissimi, che erano quasi la gioventù delle nazioni, nelle quali, non meno che negl' individui, l' immaginativa prevale alla ragione, e il linguaggio poetico al prosastico [1]. Ora la stessa causa, che rendeva lo stile figurato ed emblematico, indusse a poco a poco gli uomini a scambiare i segni colle cose, e i fantasmi, che vestivano le idee, colle idee medesime. E siccome i fantasmi nascono dai sensibili, e questi appartengono al terzo termine della formola, avvenne naturalmente che l' ultimo membro prevalesse, e lo spirito si avvezzasse a salire dall' esistente all' Ente, invece di tenere la via contraria. Perciò l' essoterismo, come abbiamo già avvisato, porse la prima occasione di corrompere il vero. La moltitudine grossa e sensuale sdrucciolò ben tosto nell' idolatria, scambiando il linguaggio allegorico delle tradizioni, e l'alfabeto ideografico dei monumenti colle cose significate; cosicchè la simbolica ricchissima della favella e della scrittura, passata nella religione, ne penetrò tutte le parti, e viziolla nelle sue viscere. Gl' ingegni colti non diedero in un errore così massiccio; ma benchè distinguessero l' Idea dai sensibili, che tengono più del corporeo, cominciarono però ad alterarla coi colori e cogl' idoli della immaginativa. E trasportando, senza avvedersene, nell' Ente assoluto le proprietà più squisite della natura, diedergli, non già una figura materiale e determinata, ma una di quelle forme vaghe e perplesse, onde si piace la fantasia poetica. Le nozioni metafisiche discesero dalla loro altezza ontologica a una regione più accessibile e gradita alla sensuale apprensiva : l' azione divina fu concepita, come un moto, il pensiero, come un discorso, l' im-

[1] Vico, *Prim. Sc. nuova,* lib. 5, cap. 1, seq. — Op. Mil., 1836, tom. IV, p. 183, seq. — *Sec. Sc. nuova,* liv. 1, e 2. — Op., tom. V.

mensità e l' eternità dell' Ente, come uno spazio e un tempo senza limiti. Il concetto matematico, che tramezza nella formola, venne confuso coll' Idea, come una spezie di compromesso fra il sincero dettato dell' intuito, e l'error grossiere del volgo, che si ferma nell' ultimo termine di quella; onde nacquero i fantasmi del Vano immenso, della Notte, del Caos, del Tempo e Spazio illimitato, che si trovano nei miti cosmogonici dei Fenicii, degli Egizii, di Esiodo, degli Orfici, e specialmente dei Parsi [1]. Finalmente l' idea di creazione, che è di tanto rilievo nell' organismo ideale, fu scambiata con quella di generazione, e attribuendosi all' Ente lo sviluppo dinamico delle mondiali esistenze, egli fu rappresentato, come traente dal proprio seno le cose, che produce di fuori. Tal è quella spezie di naturalismo, che si ravvisa nei monumenti più antichi, come, verbigrazia, nei Vedi; il quale non si vuol confondere colla deificazione materiale della natura, secondo la mente dei politeisti, e di alcuni filosofi dei tempi posteriori. Il contrassegno di questo naturalismo più vetusto è la sua indeterminazione; imperocchè, se bene vi si trovi già una sintesi di Dio colla natura, tuttavia, siccome essa non è tuttavia ridotta a una formola precisa e scientifica, il concetto dell' Ente vi è meno offuscato, che nei sistemi susseguenti. L' Idea vi è più tosto ottenebrata dal senso e dalle imagini, che distrutta; e Isidoro

1 Lo Zeruane Acherene di Zoroastre è veramente il concetto più squisito di questo genere, che si rinvenga nelle cosmogonie paganiche, come quello, che accoppia l' idea dello spazio a quella del tempo. Egli è vero, che nell' Avesta e nel Bundehèsch, il concetto del tempo par solo; ma proverò altrove con un passo importantissimo di Damascio, citato, anzichè pesato, dall' Hyde e dal Duperron, che l' idea dello spazio accompagna espressamente nel dogma iranico quella del tempo.

di Siviglia alludeva forse a questa teologia gentilesca antichissima, quando diceva nelle Origini, che i teologi del paganesimo erano gli stessi che i fisici [1].

Il sistema dell' emanazione è l' espressione più schietta della formola ideale, corrispondente al naturalismo primitivo. Esso è per natura più poetico che filosofico, e invano cercheresti di recarlo a precisione scientifica, e di esprimerlo con rigore di vocaboli, come quello, che consta di fantasmi e di favole, anzichè di concetti dotati di un valor razionale; imperocchè lo schema che vi primeggia è quello della produzion corporea, la quale, in ordine al senso percipiente, e alla fantasia rappresentativa, è come una trasfusione della sostanza causante nell' effetto che ne procede. Ma niuna sostanza si può trasfondere e dividere, a senno della ragione; che se al senso e all' immaginativa pare il contrario, ciò accade, perchè le proprietà sensibili si confondono coll' entità sostanziale, che ne accompagna l' apprensione e l' illustra, ma in sè medesima alla mente sola risplende. Più assurda ancora è la trasfusione dell' Ente; in cui si può concepire un solo genere di causalità estrinseca, cioè la creazione. La quale è la produzione assoluta, che dà principio alla sostanza, non meno che alle forme potenziali ed attuali delle cose prodotte, tirandole dal nulla, secondo il traslato volgare; altrimenti, il produrre non sarebbe assoluto, nè dicevole alla natura assoluta dell' Ente. L' emanazione da principio fu semplicemente una metafora, per esprimere la creazione; ma il senso metaforico, come spesso

[1] *Orig.* VIII, 6, § 18. Tolgo questa citazione dall' Éméric-David, (*Jupiter,* tom. I, p. CLXVIII).

avviene, sottentrò in sèguito al proprio, e i simboli si scambiarono colla cosa simboleggiata. Tal è, senza dubbio, sostanzialmente, la dottrina racchiusa nelle prische mitologie dell' Egitto, della Fenicia, della Caldea, dell' Iràn, dell' India e della Cina; recate poscia in Europa dalle popolazioni celtiche, pelasgiche, germaniche, e forse in America da quelle tribù, che incivilirono il Perù ed il Messico, prima di Manco e degli Aztechi [1]. Sono anzi inclinato a credere che l' emanatismo non fosse per qualche tempo agli occhi dei savi altrochè una forma essoterica e popolare della vera dottrina; essendo ragionevole il supporre che l' alterazion del vero non siasi fatta contemporaneamente in tutte le classi della nazione, così dispari fra loro di civiltà e d' ingegno. Ma ben tosto divenne dottrina universale; imperocchè non v' ha il menomo indizio, onde si possa inferire che il concetto distinto di creazione perseverasse presso alcun popolo pagano, eziandio antichissimo. Si potrebbe bensì dubitare, se a questo dogma non sia stato sostituito immediatamente il panteismo, prevalente fra le antiche dottrine; il quale non è altro in effetto, che un emanatismo perfezionato, e ridotto al rigore di una formola scientifica [2]. In tal caso, la dottrina dell' emanazione non sarebbe stata in alcun tempo acroamatica, nè avrebbe mai esercitate altre parti, che quelle di un panteismo essoterico e popolare. Non si può negare a questa

[1] E forse anche prima dei Toltechi; giacchè gli Olmechi, i Zapotechi, gl' indigeni dell' Yucatan e di Chiapa, e altri, che sarebbe troppo lungo l' annoverare, paiono aver posseduta una civiltà molto anteriore alle irruzioni boreali, cominciate nel settimo secolo della nostra era. Quanto al Perù, le ruine di Tahuanacu presso il lago Titicaca sembrano veramente più antiche degl' Inchi. Ma di ciò largamente nel secondo libro.

[2] *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin,* cap. 1, p. 9, 10.

opinione qualche verosimiglianza; ma io tengo per più probabile che l' emanatismo stesso abbia per un certo tempo adempiuto l' ufficio di dottrina universale presso i popoli gentileschi, e che il panteismo scientifico sia nato in appresso dalle riforme ieratiche. Oltre parecchi cenni storici, ciò che m' induce a pensar così si è l' indole poetica delle età vetuste, comune a ogni classe, e il corso naturale dello spirito umano, che prima di giungere al processo astrattivo, necessario per ordire un panteismo rigoroso, dovette soffermarsi nella region dei fantasmi, che occupa un luogo di mezzo fra l' Idea concreta dell' intuito razionale e le astrattezze della riflessione speculativa.

L' emanatismo adultera la condizione organica della formola ideale, cioè il concetto di creazione, scambiandone il principio, e sostituendo il fantasma dell' esistente all' idea dell' Ente. Quindi è, che questo sistema esclude dagl' intelligibili ideali ogni organismo, propriamente detto; conciossiachè, rappresentando il moltiplice, come coesistente all' Uno, e la pluralità mondiale delle esistenze, come preesistente e implicata nell' Ente, cessa affatto quella maggioranza assoluta della unità sulla moltiplicità, da cui dipende l' organazione ideale. La quale, richiedendo che l' Uno precorra assolutamente al moltiplice, e abbia verso di esso la relazion della Causa assoluta verso l' effetto, non può intendersi, senza creazione. Come prima, per l' influenza predominatrice della fantasia, lo spirito abbandonò l' idea dell' Ente puro, movendo dall' esistente, venne meno il concetto dell' organismo ideale con quello di creazione, e la produzione effettiva e assoluta delle cose fu presa come una esplicazione del producente. L' emanatismo nacque adunque

dall' obblio dell' ontologismo; e il primo sviamento metodico, che fu causa di ogni altro errore, provenne dall' alterazione del principio ideale, mediante il predominio del fantasma sull' Idea. Egli è vero, che se altri pon mente alla costruzion materiale della formola emanatistica, qual si presenta naturalmente, ed è tratteggiata simbolicamente nei vecchi libri, può parere che l' ordine legittimo dei termini ideali non sia mutato. Imperocchè chi dice, verbigrazia, che *l' Ente produce le esistenze, per via di emanazione*, rispetto all' ordine delle parole, può parer che muova dal concetto dell' Ente, per passare a quello dell' esistente. Ma questa è una vana apparenza. Se altri muove dall' Ente schietto, egli non può giungere all' esistente in altro modo, che per via di creazione, come all' incontro, non può trapassare dall' esistente all' Ente, se non per via di emanazione. Conciossiachè l' Ente schietto non contiene in alcun modo l' esistente; e in tal caso, come può produrlo, se non creandolo? Forza è adunque che l' emanatista cominci il suo progresso dal vestire l' idea dell' Ente colla forma dell' esistente, figurandosi quello, come avente in sè stesso il germe sostanziale delle cose create. Ma in tal caso l' Ente si trasfigura in esistente, benchè tuttavia l' idea del primo vi traluca più o meno, in virtù dell' intuito immediato, che accompagna la percezione del secondo. La vera formola dell' emanatismo, che risponde letteralmente all' ordine dei concetti, non è perciò la preallegata, ma bensì quella, che venne da noi espressa nella tavola sovrascritta : *le esistenze emanano dall' Ente.*

Gli emanatisti seguono il metodo psicologico, largamente preso, intendendo per esso quella ragion di discorso, che muove dai sensibili, per giungere agl' intelligibili.

Ma i sensibili sono interiori ed esteriori, spirituali e materiali. Perciò se, sotto il nome di psicologismo, s'intende il processo, che muove dai sensibili interiori, come quello di Renato Descartes, si dovrà dire che il metodo degli emanatisti è cosmologico, anzichè psicologico. Essi infatti pigliano le mosse da fantasmi correlativi ai fenomeni naturali; nel che appunto consiste quella spezie di naturalismo, che avvertimmo essere loro proprio. Il cosmologismo predomina nelle vetuste filosofie d'Oriente, e nel primo periodo della sapienza greca; e non è se non dopo Socrate, che il psicologismo propriamente detto fu introdotto nella speculazione. Il cambiamento fu occasionato, anzichè causato, dal savio ateniese, il quale, come toccammo dianzi, adoperò la psicologia piuttosto a guisa di propedeutica, che di scienza prima e fondamentale.

L'emanatismo trasferisce nell' Ente quel modo di produzione, che è proprio delle esistenze. Ma la produzion contingente può essere concepita in due modi, cioè come dinamica, e procedente da una varietà di forze trasformatrici, o vero, come meccanica, e originata dal solo moto. Secondo i filosofi dinamici, la forza o monade è generativa di forme, esplicantesi, dotata di vita intrinseca; laddove, giusta i partigiani della dottrina corpuscolare, l'atomo è cosa inerte, ingenerativa, morta, e la vita colla varietà delle sue forme non deriva dalla natura di esso, ma è un semplice risultato estrinseco del modo, con cui molti di tali corpicelli si aggregano e combinano fra loro. Ora egli è chiaro che gli emanatisti, trasferendo in Dio la produzion contingente, sono necessitati a pigliarne il concetto dai dinamici; giacchè la produzione atomistica sarebbe inetta a spiegare la gene-

razion delle cose. L'atomismo presuppone il moltiplice, e non lo produce; laddove il dinamismo importa l'Uno, e ne trae il moltiplice, per via di generazione. Egli è vero, che a martello di logica, la generazione arguisce già il moltiplice; ma gli emanatisti, più poeti che filosofi, non la guardano così pel sottile, e considerano, come unità, il moltiplice tuttavia chiuso e implicato nell' unità del generante; come l'albero è contenuto nella semenza. L'Ente, a giudizio loro, fabbrica l'universo, esplicando successivamente, e riducendo all' atto le forme che acchiude in sè stesso, come altrettante potenze, e procede in tal opera, per un' azione generativa, e non creativa. In questa genesi successiva è riposta, secondo il dogma dell' emanatismo, la vita di Dio e del mondo. I sistemi dei moderni panteisti di Germania si accostano molto a tale opinione; e siccome questo è un panteismo fantastico, ognun vede di qual progresso la scienza sia obbligata a que' filosofi, che l'han ritirata verso il meno scientifico de' suoi errori, e ad una forma più rozza, che il panteismo artificioso delle età seguenti.

L'idea di emanazione, essendo un fantasma sostituito all' idea di creazione, adombra in quel modo grossolano e imperfetto, di cui è capace, i vari caratteri di questo concetto sovrano. Fra' quali, principalissima è l'universalità dell' Ente, che non può essere pensato come creante, se non vien concepito nel giro dello spazio e del tempo come intimo presenzialmente alle sue fatture; senza però soggiacere all' esistenza temporanea e locale; onde segue l'inesistenza di queste nel loro principio, benchè ne siano sostanzialmente distinte. Ora l'insidenza dell' esistente creato nell' Ente, tradotta in fantasma, diventa l'implicazione delle cose emanate

nell' emanante, e importa una dualità primitiva e fondamentale nella natura dell' Ente, e una successiva trasformazione di questa dualità primordiale in altre induazioni parimente divine, come vedremo partitamente nelle mitologie egizie, asiatiche, greche, gaeliche, e di quasi tutti i popoli antichi [1]. Nelle quali, ciascuna divinità si mostra doppia, e quasi una esplicazione della diade superiore; e stantechè l' emanazione porta seco la remanazione, perciò, sia che si salga in questo processo dall' emanato all' emanante, sia che si discenda dall' emanante all' emanato, si riesce sempre a una prima dualità emanatrice, onde tutto muove, e a cui tutto ritorna.

Il concetto di creazione rimuove ogni ombra di dualismo dalla essenza dell' Ente; imperocchè la dualità, come moltiplice sostanziale, inchiudendo il concetto di contingenza, è proprietà dell' esistente e non dell' Ente, alla cui natura ripugna. Ma secondo gli emanatisti, che trasferiscono nell' Ente il concetto dell' esistente, il negozio corre in altra guisa. Chi fa dell' Ente un fantasma, e lo concepisce, come esistente, immedesimando colla sua sostanza quella delle sue fatture, è costretto di attribuire all' essenza di esso il germe del moltiplice, che uscendo da uno stato di potenzialità immanente ed eterno, s' infutura attualmente nella successione di un tempo infinito. Ora il germe del moltiplice è come la diade inchiusa nella monade dei Pitagorici; la quale, per conseguenza, è unità e numero, pari e caffo nello stesso tempo.

[1] Mostreremo altrove, come il dualismo iranico, padre di tutti o quasi tutti gli altri dualismi dei due continenti, sia una forma dell' emanatismo.

E come l'emanatista si rappresenta l'esplicazione del moltiplice potenziale, quasi una generazion successiva, così la dualità è da lui raffigurata, come un principio maschio e un principio femmina; onde nasce la qualità di ermafrodito, che le antiche mitologie danno alla deità suprema, e alle emanazioni successive di essa. Di che sono piene, come vedremo, le religioni orientali; e benchè fra gli Elleni, che furono piuttosto teologi artisti, che fisiologi [1] o fisici teologanti, e presso i quali la bellezza della forma prevale all' esattezza e profondità dell' idea, l'androginismo sia raro, tuttavia se ne trovano parecchi esempi, come quelli assai celebri di Luno e di Afrodito [2]. Ognun vede che qui si lavora fanciullescamente d'immaginazione, e i fantasmi partoriscono i fantasmi per una specie di attrazione e di sintesi immaginativa, come in buona filosofia le idee producono le idee; imperocchè, trasferito in Dio il concetto dinamico, e considerata la creazione quale un' opera genesiaca, riesce ovvio e agevole alla fantasia l'esprimere e rappresentare il principio onnifattivo, come maschiofemmina. Anche il filosofo, astratteggiando, distingue nell' Ente un principio attivo e un principio passivo, intendendo per questo la mera potenza creatrice, e considerando la sua realtà, come una semplice relazione estrinseca; giacchè nell' Ente la potenza non è altro che l'attualità pura e perfetta dell' essenza infinita. Ma queste sottili considerazioni non possono garbare all' emanatista, che poetizza speculando, e si trastulla colle imagini.

[1] Vedi su questo nome l'Éméric-David, *Jupiter*, tom. I, p. XVI.

[2] Il culto del dio Luno, o Men, o Farnace, era probabilmente soriano di origine, e quello di Afrodito, soriano o cipriotto; il che conferma la nostra osservazione.

Il principio femminile e passivo della dualità divina diede luogo al concetto delle dee madri, che occupa un sì gran luogo, come vedremo, nelle antiche mitologie di Occidente e di Oriente [1]. La dea madre è principalmente il fantasma antropomorfitico, che veste il concetto della potenza inclusa nell' atto creativo. Ogni qual volta la creazione è convertita in emanazione, e l'ideologia in fantasmologia, l'atto assoluto vien distinto realmente dalla potenza, e i due membri di questa dualità essendo vestiti di persona, la potenza, per un giuoco singolare dell' immaginativa, diventa una passività, o vogliam dire una ricettività, in cui l'atto si esercita. Tali sono la Cteis e la Joni, a cui corrispondono il Fallo e il Linga degli Egizi e degl' Indiani. Ma la dea madre simboleggia ancora un altro concetto tolto dalla formola ideale, secondo il processo consueto dell' emanatismo. Il qual concetto è la nozione negativa del nulla, che importando una replicazione del pensiero sovra di sè, (giacchè il nulla è inescogitabile nello stato meramente intuitivo,) piglia facilmente il sembiante di un concetto positivo, sovrattutto se vi si aggiunge l'opera dell' immaginazione. Quindi è, che il volgo si rappresenta il nulla, come un vano interminato e fittamente buio; quasi che lo spazio, l'immensità e le tenebre, siano veramente nulla. E siccome la creazione arguisce il niente di ciò che comincia ad esistere, perciò la fantasia converte l'idea dell' Ente creante, cioè traente le cose finite dal nulla,

[1] Sulle dee madri, vedi, fra gli altri, l' Heyne in una dissertazione sul sacerdozio comanese (*Comment. soc. reg. Gotting,* ad ann. 1801-1805), il Banier (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. VII), e il Lajard (*Rech. sur le culte, les symb. les attrib. et les monum. figurés de Vénus,* Paris, 1837). Questi lavori, e gli altri che io conosco intorno a questo proposito, sono però lungi dall' essere compiuti.

nel fantasma dell' Ente coesistente col nulla, e dà alla negazione assoluta un valor positivo, che s'immedesima con quello della passività e della potenza rappresentate dalle dee genitrici. E veramente i miti fanno queste tenebrose, immense, informi; benchè talvolta in virtù del sincretismo emanatistico, siano pure dotate delle proprietà contrarie; com' è a vedere nella Baau o Baaut, e nella Mot di Sanconiatone; nella Baalti degli Assirii, nella Militta dei Babilonesi, nell' Alitta degli Arabi, nell' Astarte dei Fenicii; nell' Atòr, nella Neit e nell' Iside degli Egizi; nella Maia, nella Sacti, nella Bavani o Parvati, e nella Sarasvati degl' Indi; nella Mitra dei Persi, nell' Atergati o Derceto dei Soriani, nella Cibele dei Frigii; nella Cerere, nella Rea e nella Demeter dei Greci; nell' Anaiti di Armenia e del Ponto; nell' Ilitia degl' Iperborei, nell' Artemide dei Traci, nell' Opi degli antichi Italiani; nella Frigga degli Scandinavi, nell' Erta dei Germani, nella Ceridvena dei Gallesi, nell' Anu dei Gaeli, e in altre molte, che fora troppo lungo l'annoverare. Questa doppia nozione del nulla, e della passività assoluta o potenza schietta, si trova pure nella Ile o materia prima di Platone, di Aristotile e di altri greci filosofi, e nella Pracriti o Pravritti di molte scuole indiche. Tali concetti filosofici sono in sostanza la dea madre degli emanatisti, spogliata della sua persona poetica, e ridotta a una semplice astrattezza; la quale, nata da un fantasma, vien tuttavia considerata, non già come una semplice fizione dello spirito, ma come cosa reale, e serba, sotto una forma più speculativa, il vestigio della sua origine. Il che non dee parer singolare, se si avverte che questa conversione del fantasma in idea astratta corrisponde alla trasformazione dell' emanatismo in panteismo schietto, della quale parleremo fra poco; e che le idee prin-

cipali dei filosofi indiani e italogreci, (come proveremo altrove,) non sono altro che la filosofia orientale e ieratica, spogliata del suo velo essoterico, e ridotta alla dottrina schiettamente acroamatica. Così le idee platoniche sono astrazioni filosofiche dei fantasmi divini degli emanatisti, cioè dei Devati indici, degli Amseaspandi, degl' Izedi e dei Ferveri iranici, dei Decani egizi, dei genii, demoni, iddii inferiori e semidei italogreci, e di tutte quelle fizioni ricche e poetiche delle antiche teogonie, che simboleggiavano il moltiplice delle esistenze, come potenzialmente racchiuso nella virtù effettrice dell' Ente. La materia prima dei filosofi greci rappresenta veramente il nulla, poichè le si nega l'esistenza in separato, ed esprime altresì la potenza, come quella che riceve l'essere e l'attualità dall' idea che l'informa. Se non che, nella materia prima, come nelle dee madri orientali, si trova eziandio adombrato, e ridotto a fantasma, un terzo concetto, veramente divino, cioè quello dell' essenza. Ora l'essenza è il sovrintelligibile; e perciò la materia prima, innanzi al suo connubio colla forma, e la dea madre anteriormente alla primiera esplicazione della dualità divina, vengono predicate dai loro fautori per inescogitabili e ineffabili.

La dualità primordiale dell' Ente svolgendosi e moltiplicandosi, secondo gli emanatisti, con una successione di dualità secondarie, sostanzialmente divine, onde risulta l'universo, Iddio vien confuso col mondo, e la teogonia colla cosmogonia. La natura diventa una serie di generazioni divine, come Iddio una seguenza di trasformazioni mondiali. Di qui al politeismo e al panteismo piccolo è il passo, come testè vedremo; nè altro sono questi due sistemi, che un emanatismo peggiorato

o perfezionato. Posto che si dia una sola natura, atta a moltiplicarsi per via di generazione, tutto è Dio e tutto è mondo, tutto è Ente e tutto è esistente: il Creatore successivamente si genera, come le sue fatture. L'infinito intervallo, che divide l'Ente dall'esistente, vien meno, e lo spirito può salire da questo a quello, da un granello di arena fino al principio assoluto, per una successione continua, una gerarchia graduata, una catena non interrotta di efflussi teocosmici. Il che spicca evidentemente nelle dottrine indiche, nate dall'emanatismo, come, verbigrazia, nel Sanchia di Capila, in cui la Pracriti produce il Buddi, e il Buddi l'Ahancara; questo i Tanmatri, e gli altri principii. Così discorrendo per que' venticinque principii, discendi dalla Pracriti al Purusa, che essendo improdotto di sua natura, ti riconduce al principio, onde movesti [1].

A proposito dell'ontologia di Capila, giova l'avvertire una contraddizione, facile a spiegarsi, che vi si trova, ed è comune a quasi tutte le cosmogonie emanatistiche. La catena delle varie emanazioni è composta, come si è veduto, di anelli similari, e la serie delle produzioni s'immedesima col loro fattore; ciò non ostante, i primi gradi della successione si appartano dai rimanenti, formano una classe particolare, e accennano a una qualche distinzione fra il mondo e il suo autore. Così nella genesi del Sanchia, i tre primi principii sono integrali di Dio: i ventuno seguenti appartengono al mondo: l'ultimo è in un certo modo comune ad entrambi. La Pracriti, il Buddi e l'Ahancara di Capila corrispondono per alcuni rispetti al Dio, al Logo e all'Anima cosmica di Platone,

[1] Colebrooke, *Ess. sur la phil. des Hind., trad. par Pauthier*, p. 17-23.

degli Alessandrini e di Giordano Bruni [1]. Per tal guisa l'emanatismo, avendo confuso l'esistente coll' Ente, è forzato a geminare la formola ideale, trasferendo nelle viscere di essa quel processo organico, per cui l'Ente si connette coll' esistente nella vera formola. La quale assurda duplicazione è inevitabile; giacchè, mischiato l' esistente coll' Ente, l'immanenza di questo si fa successiva, e la sua medesimezza assoluta diventa una varietà teogonica [2]. Niuno vorrà stupirsi, che malgrado il dogma fondamentale del loro sistema, gli emanatisti serbino un' ombra di assoluta distinzione fra l'Ente e l'esistente, quando consideri che la conoscenza intuitiva dee sempre riverberare nella riflessiva, e lasciarvi qualche vestigio di sè, più o men distinto, secondo il grado di luce, che lo accompagna; giacchè la luce della riflessione deriva dall' intuito. Che più? L'ateismo stesso, come vedremo, per

[1] Il sig. Pauthier crede che la Pracriti di Capila sia il mero principio passivo, la materia prima, e risponda all' Ile platonica; e trova la Psiche cosmica, il Teo, il Noo nel Buddi, e l'Idea nel Purusa (Colebrooke, p. 18, 19, 20, *not.*). Io non posso concorrere appieno in questa sentenza, e ne esporrò altrove le ragioni.

[2] Ciò si vede nel Sanchia di Capila, che si può ridurre a queste due formole. 1° *La Pracriti, per mezzo del Buddi, produce l'Ahancara.* 2° *L'Ahancara produce gli altri principii.* Delle quali due formole la prima significa un processo intrinseco all' Ente, e l'altra un processo estrinseco, che connette l' Ente coll' esistente. Alcuno forse potrebbe conghietturare che il processo intrinseco della prima formola sia una reminiscenza essoterica del sovrintelligibile. Il che non mi pare verosimile; perchè la triade acroamatica, donde uscì il simbolo della Trimurti, appartiene esclusivamente al Buddi (Colebrooke, p. 18). Non oserei anco affermare che la Trimurti e la Trigunani, cioè la triade essoterica e acroamatica, abbiano qualche legame storico col sovrintelligibile. Bisogna andare a rilento nello stabilir questa sorte di analogie.

essere pensabile e proferibile, è costretto a conservare un' ombra di Dio.

L'implicazione degli esistenti nell' Ente, e del moltiplice nell' Uno, indivisa dall' emanatismo, ci rende in parte ragione di un fatto curioso e universale delle antiche mitologie, cioè del sincretismo dei simboli e dei miti antichi, ciascuno dei quali rappresenta una moltitudine di concetti e di fatti differentissimi (27). Il qual sincretismo fu certo aiutato, sì dall' unità psicologica dello spirito, tendente a confondere insieme i vari elementi, come sono riuniti nel suo pensiero; sì dal predominio della fantasia, e dall' oscurarsi delle intellezioni, come i concetti non chiari si mescono facilmente insieme; e sì ancora dall' eclettismo castale, con cui i sacerdoti accozzarono le credenze popolari delle varie stirpi, e le ridussero alla maggiore unità possibile. Ma credo inoltre che il principio dell' implicamento essenziale al sistema emanativo, fosse la causa precipua, e per dir così logica e razionale, di tal confusione; giacchè nello stesso modo che le esistenze svariatissime, prima di prodursi, si trovano complicate nella unità dell' emanante, così è naturale, secondo la intrinseca corrispondenza del reale e dello scibile, che i concetti più disparati si accozzino in una idea sola, e si compenetrino scambievolmente, mediante l' unità della forma. Ora questa compenetrazione viene espressa dalla moltiplicità degli elementi acroamatici, sotto un mito o simbolo unico.

Come la formola ortodossa si risolve in due cicli creativi, di cui l'uno è compimento dell' altro; così quella dell' emanatismo contiene pure due cicli emanativi, che si corrispon-

dono e s'intrecciano nello stesso modo. L'emanazione, per cui l'esistente si esplica dall'Ente, si riscontra colla creazione; la remanazione, per cui l'esistente si replica, e si unifica di nuovo coll' Ente, risponde alla palingenesia ortodossa. Il concetto cardinale del sistema emanatistico, alterando la condizione organica del primo ciclo, vizia altresì quella del secondo, per un necessario conseguente; imperocchè, tolta via l'idea di creazione, l'esistente non può altrimenti derivare dall' Ente, che collo sviluppo della sostanza assoluta, nè può ritornarvi, se non immedesimandosi di nuovo con essa. Questa identificazione dell' esistente coll' Ente costituisce la remanazione del secondo ciclo, correlativa all' emanazion del primo, come la palingenesia risponde alla creazione nella genuina formola ideale. D'altra parte, l'ultimo termine del secondo ciclo dovendo corrispondere al primo termine del primo, cioè il fine al principio nelle due formole; gli emanatisti, che confondono l'esistente coll' Ente, prima che ne emerga per l'azion produttiva, debbono pure confonderlo con esso, quando vi torna, in virtù di questa medesima produzione. Così la creazione essendo mutata in esplicamento, e la palingenesia in replicamento, ne segue che l'esistente è complicato nell' Ente, e non causato veramente, nè prodotto : la produzione degli emanatisti si riduce a una semplice varietà di forma, e al passaggio del producente dal didentro al difuori di sè.

Se il mondo è complicato nel suo principio, la natura è coeterna a Dio, e non v'ha sovrannaturale di principio, nè di fine. L'Ente non sovrasta all' esistente, più che questo a quello: entrambi sono eguali, paralleli, equivalenti ; come due aspetti di una sostanza unica, due componenti di una

dualità primitiva, che soggiace essenzialmente alle medesime condizioni. Giova perciò il ricercare, quali siano queste condizioni, secondo la mente degli emanatisti. Può parere a prima vista tanto facile il dare all' esistente le perfezioni dell' Ente, quanto il fare l'opposto. Ma siccome l'emanatismo piglia le mosse dall' esistente, esso non può somministrare un concetto adeguato della perfezione assoluta, nè trasferirla nel terzo membro della formola. D'altra parte, non può anche contentarsi della mera nozione di esistenza; giacchè in tal caso l'Ente scomparirebbe affatto; il che non si può verificare, così per l'immanenza dell' intuito, come perchè l'errore in tal caso riuscirebbe troppo chiaro, tornerebbe in negazione assoluta, e quindi sarebbe inescogitabile. Forza è adunque che gli emanatisti facciano una sintesi dei diversi attributi dell' Ente e dell' esistente; nella quale però le proprietà dell' esistente prevalgono, sono più in mostra, e spiccano meglio, perchè suggerite dalla riflessione, che assegna ai sensibili il luogo principale; laddove le perfezioni dell' Ente sono più recondite, perchè somministrate dalla sola presenza dell' intuito, a cui il discorso riflessivo dell' eterodosso ripugna. Ora, propria è dell' Ente l' immanenza eterna; dell' esistente, la durata temporaria e successiva. Mischiando insieme questi due concetti, se ne forma l'idea assurda di una eternità successiva, cioè di un tempo, senza principio e senza fine. Nella quale idea la negazion di principio e di fine è tolta dal concetto apodittico dell' eterno; quella di durata successiva, dal concetto relativo del tempo. La nozione di una eternità successiva, essendo comune al volgo degli uomini, e alla più parte dei filosofi antichi e moderni, derivò certo dall' emanatismo, che tenne dietro alla prima alterazione del vero ideale : che se molti pensatori orto-

dossi, anche celebri, l'hanno abbracciata, e la professano, senza scrupolo, ciò nasce dalla invitta propensione dello spirito umano verso i principii, che la partoriscono. L'emanatismo è la filosofia naturale dell' uomo incolto e degenere, come il panteismo è quella dell' uomo degenere, ma tuttavia raffazzonato da un' apparente coltura, e sviato fra gli andirivieni e i meandri di una speculazione sagace, quantunque priva di principii e di metodo, sregolata ed acefala. Quindi è, che pure fra i popoli cristiani, il volgo tende all' emanatismo, e vi cade, se l'insegnamento elementare della religione non vi ripara; tanto siamo inclinati da natura a convertire in fantasmi le idee! Imperò non è meraviglia, se lo schema fantastico di una eternità temporanea, che fiorisce tra i razionalisti moderni, si trova nelle mitologie più antiche, come toccammo dianzi, e segnatamente nel Zeruane Acherene dei Naschi iranici, che ne è forse l'espressione più vetusta. Ora sostituita la successione alla eterna immanenza, l'esistente non può fruire all' egresso del secondo ciclo una durata estemporanea, ma continua a vivere successivamente. L'immortalità degli spiriti soggiacendo allo stesso genere di durazione, la vita futura lascia di essere sempiterna, e non è più che perpetua; quando l'Ente medesimo, in cui ogni cosa finalmente s'incorpora, non è eterno in altra guisa. Ma il replicamento non succederà prima dell' esito mondiale, come l'esplicamento avvenne al principio; onde nascono i dogmi della preesistenza delle anime e della metempsicosi, (come ipotesi atte a spiegare lo stato di esse anime in quegli smisurati intervalli, che precedono l'entrata dello spirito in un composto organico e sottentrano all' uscita,) e quei cataclismi o *pralaias,* ovvero quelle epirosi, che al volgere di ogni età divina, distruggono e rinnovano l'universo. La preesis-

tenza platonica delle anime è manifestamente di origine orientale, e pare uscita dal Purusa di Capila, prole legittima dell' emanazione. La metempsicosi dei Pitagorici fu comune a tutto l'Oriente, e corrisponde a quella continua genesi di trasformazioni, nascenti le une dalle altre, a tenore del concetto dinamico, in cui si fonda l'emanatismo.

Il quale, viziando il secondo ciclo delle cose, corruppe eziandio la morale, che vi ha la sua base, e ne dipende onninamente. La morale deriva dalla nozione teleologica del sommo Bene, e trae dal modo, in cui altri sel rappresenta, i propri dettati; i quali riescono veri o falsi, adequati o manchevoli, secondo il valore del concetto finale, che gl' informa. Ora siccome, giusta il sistema dell' emanazione, l'ultimo fine, non meno che il primo principio, dipende dalla sintesi dell' esistente coll' Ente, nella quale predomina riflessivamente il concetto dell' esistenza; i fautori di tal dottrina mettono il termine delle azioni umane nel contingente, e annullano la natura assoluta e apodittica del dovere. Di qui nacquero quelle false etiche, che ripongono il sommo Bene in qualche cosa di temporaneo, di finito, di terrestre, di subbiettivo, secondo l'uso dei moralisti Gentili, non eccettuati pure gli stoici; i quali, benchè si accostassero al vero, nol colsero a pieno, perchè la loro virtù è un' astrattezza subbiettiva dello spirito, o un concetto cosmologico, anzi che qualche cosa di concreto, di obbiettivo e di assoluto. Il Cristianesimo solo restituì compitamente il secondo ciclo creativo, collocando il sommo bene nell' amor di Dio per sè stesso. L'amor dell' Ente, e la sua fruizione, formano la beatitudine, cioè la vita celeste; la quale non è temporaria, ma sempiterna, non successiva, ma continua, non mondana,

ma oltramondana, non naturale, ma sovrannaturale: il fine della formola corrisponde al principio, e l'eudemonologia si connette colla scienza ontologica. Egli è vero che l'emanatismo, compiendo il secondo ciclo colla replicazione dell' esistente nell' Ente, conserva in apparenza la natura assoluta del fine; ma questa vana sembianza cessò nell' età sensitiva, (di cui fra poco,) quando il politeismo sottentrò all' emanazione. Allora l'Ente, disceso di cielo in terra, e sottoposto alla moltiplicità e alla divisione delle cose create, diè luogo a quelle varie forme dell' eudemonologia sensuale, che pone il fine dell' uomo in questo o quello dei beni terrestri. Il male poi dalla morale trapassò nella politica, come quella che è seco intimamente connessa, partorì que' sistemi, che ripongono nella dominazione o nella ricchezza l'ultimo, anzi l'unico, fine degli stati, e creò le nazioni di professione conquistatrici o trafficanti, nelle quali l'oro e la potenza prevalgono ad ogni altro rispetto. Così il sensismo morale e politico è un corollario logico delle dottrine emanatistiche.

Il primo ciclo emanativo inchiude il germe del pessimismo, che ricomparve più volte negli annali della filosofia, ed ebbe la sua origine dalla dottrina dell' emanazione. Il pessimismo, cioè un regresso costante e un peggioramento successivo delle cose mondiali, è impossibile, secondo la formola ortodossa. Imperocchè le esistenze essendo opera di creazione, non v'ha flusso di tempo nel primo ciclo; e d'altra parte l'uscita di quelle dall' Ente, per via dell' atto creativo non si può concepire, come una caduta e un regresso, se non in senso metaforico. Nel secondo ciclo poi, l'esistente risalendo verso l'Ente, per congiungersi con esso, senza perdere l'individualità e personalità propria, v'ha progresso

reale; ond' è, che l'indole del Cristianesimo è sommamente progressiva e perfezionatrice. Vero è, che le esistenze libere possono farsi autrici di un regresso parziale, rallentando o annullando, riguardo a sè medesime, il secondo ciclo; nella negazione del quale è riposta l'essenza del pessimismo. Ma il regresso, secondo l'Idea cristiana, è particolare, libero e dipendente dal suo soggetto; non è fatale, nè osta all' universale miglioramento. Il dogma della caduta, guasto e alterato dalle cattive tradizioni, contribuì certo a partorire il pessimismo orientale, e il concetto di una seguenza determinata o indeterminata di mondiali età regressive; il quale, nato probabilmente nell' Iràn [1], e passato in Egitto [2] e nell' India [3],

[1] Sulle tre età del Bundehèsch, che Modimèl El Tavarìcḥ riduce a quattro, ciascuna delle quali è composta di tremila anni, e sul regresso che esprimono, vedi la traduzione e le note dell' Anquetil, (*Zendav.* Paris, 1771, tom. II, p. 347-352), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 2, chap. 2, tom. I, p. 319 seq.), e il Guigniaut (*Ibid.*, p. 701-716).

[2] Sulle cinque età degli Egizi, (ovvero sei, se si abbraccia l'opinione del Goerres, e si fa una dinastia speciale dei Decani,) vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 3, chap. 7, tom. I, p. 469 seq.). E sui tre ordini degl' iddii egizi, menzionati da Erodoto (II, 145), leggi il Jablonski (*Panth. égypt.*, Francof., 1750, part. 3, p. I-LXXV).

[3] Sui quattro Jughi e sui Calpi degl' Indi, vedi il Creuzer (*Op. cit.*, liv. 1, chap. 3, tom. I, p. 180, 181), il Guigniaut (*Ibid.*, p. 625-628), il Jones (*Rech. asiat., trad. par Labaume.* Paris, 1805, tom. II, p. 168-194), il Bagavadam (Paris, 1788, p. 326, 327), e l'autor dell' Appendice al Bagavadam (*Ibid.*, p. 337-346). A proposito del Bagavadam, giova il notare che il Deguignes non crede questo scritto più antico dei Gaznevidi (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXVIII. Mém., p. 312-325). Se esso è identico, come penso, allo Sri Bagavata, che è il quinto Purana del catalogo del Wilson, si dee riferire al secolo tredecimo della nostra era.

si sparse presso tutti i popoli più civili del mondo; onde il troviamo accennato od espresso in Esiodo [1], negli Orfici [2], e nelle tradizioni dei Caldei [3], dei Tibetani [4], degli Etruschi [5] e dei Messicani [6]. A questa opinione del regresso universale

[1] Sulle generazioni e sui regni divini di Esiodo, vedi il Fréret (*Mém. de l'Acad. des Inscript.,* tom. XXIII. Hist., p. 25, 26), il Guigniaut (*De la théog. d'Hésiode.* Paris, 1835), e l'Heyne (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.* Ad an. 1779, part. 3, p. 146, 147). L'Humboldt osserva che le quattro età retrograde, adombrate dal poeta ascreo nel suo poema sulle Opere e sui giorni, sotto l'emblema de' quattro metalli, ne fanno in effetto cinque, perchè l'ultima si divide in due parti (*Ess. polit. sur le roy. de la Nouv. Esp.* Paris, 1825. Tabl. chron. de l'hist. du Mex.).

[2] Sulle sei età degli Orfici, vedi il Creuzer (*Op. cit.,* liv. 7, chap. 3, tom. III, p. 218, 219, 220). Eschilo nelle Eumenidi e nel Prometeo, fa pur menzione di tre regni divini; onde il Fréret lo crede, non pur pitagorico, secondo il parere di Cicerone (Tusc. II, 23), ma orfico (*Mém. de l'Acad. des Inscript.,* tom. XXVIII. Mém., p. 266, 267). Vedi anche su Eschilo, il De la Barre (*Ibid.,* tom. XVIII. Mém., p. 19).

[3] Aniano e Panodoro, monaci greci, che vivevano circa l'anno 411, discorrendo dei famosi Sari di Beroso, spezie di ciclo caldaico, distinguono due grandi epoche mondiali, l'una di libertà e l'altra di servitù. (Deguignes, *Mém. de l'Acad. des Inscript.,* tom. LVII. Mém., p. 364, 374-377).

[4] Sulle cinque età e sui cicli dei Buddisti tibetani vedi il Giorgi (*Alphab. Tibet.* Romæ, 1762, p. 220-231, 464-499). La durata del tempo cosmico, detto da loro Padù, abbraccia una serie di anni, esprimibile col numero 59, aggiuntovi cinquantanove zeri (*Ibid.,* p. 471).

[5] Sulle età mondiali degli Etruschi, vedi Plutarco nella Vita di Silla, il Niebuhr (*Hist. rom.,* tom. I, p. 128, 129, 130), il Micali (*St. degli ant. pop. ital.* Firenze, 1832, cap. 23, tom. II, p. 192-195), e il Creuzer (*Op. cit.,* liv. 5, chap. 2, tom. II, p. 405-408).

[6] Sulla opinione degli antichi Messicani, intorno ai cinque soli, e alle cinque età cosmiche, la quale, secondo il Torquemada, fu di origine tolteca, e comune ai Cichimeci, Acolui, Nahualtechi, Tlascaltechi, e

si riferisce pure in parte quell' anno grande, di cui tante cose dissero gli antichi; imperocchè, se bene alcuni pochi, come Macrobio, lo reputassero progressivo, Platone, Plinio e i più, lo facevano retrogrado [1]. Ma anche rimossa la ricordanza della prima e originale calamità, e senza lo spettacolo continuo di que' mali che affliggono la vita, e che ne' tempi antichissimi furono maggiori, così dalla parte della natura, come da quella degli uomini, la dottrina del regresso universale sarebbe stata suggerita dai soli principii dell' emanatismo; il quale ci rappresenta il suo primo ciclo, come una vera caduta delle esistenze, e un peggioramento successivo dell' essere divino. Laonde Federigo Schlegel ha ragione di riputare da questo canto il pessimismo, per un legittimo conseguente della filosofia emanatistica [2].

Tuttavia non bisogna dimenticare che l' emanatismo importa un secondo ciclo, in cui l' esistente ritornando all' Ente, il progresso ha luogo, e dà al regresso del ciclo precedente un carattere meramente relativo e ristretto negli ordini del tempo. Anzi, (cosa singolare,) si trovano alcuni sistemi emanatistici, o schiettamente panteistici, in cui l' ottimismo più assoluto regna esclusivamente, almeno in apparenza, e sembra rimuovere il pessimismo col primo ciclo creativo. Così, verbigrazia, nel Sanchia di Capila, l' Intelligenza, che è il gran principio, derivando dalla Natura, porge l' idea di un migliora-

Aztechi, vedi l' Humboldt (*Ess. pol. sur le roy. de la Nouv. Esp.* Tabl. chron. de l'hist. du Mex.), e le opere recenti del Veytia e dell' Ixtlixochitli.

[1] Macrob., *In somn. scip.*, II, 10. Plin., VII, 16. Plat., *Polit.*, cit. ap. De La Nauze, *Mém. sur l'anc. syst. de la grande année.* Mém. de l'Acad. des Inscript., tom. XXIII. Mém., p. 94-98.

[2] *Ess. sur la lang. et la phil. des Ind.*, liv. 2, chap. 2, p. 101-106.

mento emanativo [1]; come pure il Comdia dei Gaeli irlandesi, che chiude la catena delle emanazioni, è il vero Assoluto, di cui Aesar è il primo anello [2]. Una dottrina analoga venne trovata da Federigo Schelling e dal Pictet nel sistema cabirico di Samotracia [3]. Queste teoriche, se si pigliano alla lettera, son facilmente riducibili alla seguente formola : *l'Ente emana dall' esistente;* che esprime in effetto l'opinione di alcuni illustri panteisti moderni, i quali ammettono un progresso successivo dell'Assoluto, che diventa Dio, passando dalla potenzialità all'atto, e acquistando la coscienza di sè medesimo. Ma questo ottimismo panteistico è così manifestamente assurdo, che io non so immaginarlo, come molto antico; e mi par piuttosto uno di que'compromessi serotini fra l'emanatismo e l'ateismo, e una di quelle inversioni fatali della formola, che furono opera della filosofia laicale, emanceppata dal sacerdozio, e strascinata, senza ritegno, da una dialettica sottile e inesorabile. Sono però inclinato a credere che nel Sanchia di Capila la generazione del Buddi e dell'Ahancara escluda l'idea di un progresso assoluto; e che il ciclo gaelico, di cui Adolfo Pictet ci ha dato una erudita e ingegnosa esposizione, presupponga un ciclo inverso e anteriore, in cui Aesar emani da Comdia, per guisa, che l'altro periodo esprima la remanazione, e non l'emanazione. Il che è tanto più probabile, che il mondo presente appartenendo al secondo ciclo, l'esposizione del periodo remanativo dee avere il predominio nelle credenze ieratiche, a un fine morale indirizzate; la qual considerazione non si dovrebbe mai trascurare, quando si

[1] Colebrooke, *Ess. sur la phil. des Ind.*, p. 17, 18.

[2] Pictet, *Du culte des dieux cab.*, p. 6-17, 79-109.

[3] *Ibid.*, p. 110-125.

studiano le antiche religioni. Non voglio con ciò asserire che gli emanatisti non ammettessero un certo progresso anche nel primo ciclo, in quanto l'esistente, che passa dall' implicazione all'esplicazione, si migliora in un certo modo di tanto, di quanto l'atto sovrasta alla potenza. Questa contraddizione non si può evitare in una dottrina, che mescola insieme l'Ente e l'esistente, e perciò il progresso e il regresso; imperocchè lo stesso moto, che peggiora la condizione dell'Ente, rimovendolo dalla sua quiete, dee migliorare lo stato dell'esistente. E siccome il concetto dell'esistente predomina, se il primo ciclo emanativo fosse solo, se ne dovrebbe certo cavare l'idea di progresso, e perciò di un ottimismo assoluto ed emanativo, come quello, che si vede adombrato nella teogonia gaelica. Ma siccome sottentra la remanazione, quasi una reminiscenza del secondo ciclo creativo, il ciclo emanativo piglia, rispetto a quella, il sembiante di una caduta e di un regresso; e benchè da ogni altro canto il concetto dell'esistente prevalga, tuttavia quello di Ente ha il predominio nel determinare il valor morale del processo emanativo e delle sue vicende.

L'ottimismo dei filosofi greci riguarda il secondo ciclo, e non esclude dal primo le condizioni del pessimismo, di cui trovansi alcuni indizi in Platone, e più negli Alessandrini, proporzionatamente al luogo maggiore o minore, che il panteismo occupa in tali sistemi. La loro sentenza non discorda adunque essenzialmente dai principii dell'emanatismo; e se il secondo ciclo, coll'ottimismo, che è suo proprio, prevale, ciò nasce pure dalla relazione cronologica del loro sistema col mondo presente, e dallo scopo morale di perfezionamento, a cui si soleva ordinare lo studio della sapienza. Il pessimismo

assoluto di alcuni, fra'quali Egesia si rese famoso [1], fu una conseguenza delle dottrine sensuali, e dell'ateismo tacito od espresso, congiunto allo spettacolo delle miserie umane. Tal fu pur la dottrina del peggioramento successivo, in cui caddero alcuni moderni, e fra gli altri, Giacomo Leopardi, di cara e dolorosa memoria; il quale per le opinioni, (assai più grande d'ingegno e d'animo,) fu l' Egesia dei giorni nostri, e nacque dal sensismo, come l'antico.

Il primo ciclo creativo della vera formola s'intreccia col secondo, mediante la religione, che proponendo agli uomini il sommo Vero e il sommo Bene, li richiama verso il loro principio, gl'incuora e gli aiuta a conseguirlo. Ma la parola rivelatrice aggiunge al concetto razionale un dogma sovrintelligibile, rappresentandoci la redenzione per mezzo del Verbo umanato, come il solo mezzo, per cui l'uomo scaduto possa risorgere e ritornare al suo principio; come l' unica condizione, con cui si possa adempiere per gli spiriti liberi e sviati il secondo ciclo creativo. Da questo primigenio insegnamento nacque l'idea del Messia, che si mantenne fra il popolo eletto purissima, benchè il volgo israelitico l'alterasse; adombrata da quel concetto di un Dio mediatore e rinnovatore, che dall' India fino all' Ibernia apparisce in tutti i culti paganici, nè può essere attribuito a capriccio d'immaginazione o di fortuna. Ma oltre questa nozione generica, che esprime il dogma sovrintelligibile in modo vago e indeterminato, si rinvengono in molti falsi culti altre idee più specifiche,

[1] Vedi su Egesia, il Laerzio (II, 86), Cicerone (*Quæst. Tusc.*, I, 34), il Brucker (*Hist. crit. phil.* Lips., 1717, tom. I, p. 600, 601), e il Ritter (*Hist. de la phil.*, tom. II, p. 88, 89, 90).

che lo concretizzano in una certa guisa; e giova qui l'accennarle, in quanto si connettono colla dottrina degli emanatisti, e colle loro opinioni sul secondo ciclo. La prima, e forse la più antica di tali idee, è l'Avatara, che occupa un luogo molto illustre nella mitologia indica. I moderni sogliono tradurre questa voce per incarnazione; il che mi pare mal fatto, per più cagioni. Quest'ultima parola è talmente connaturata a un misterio cristiano, e assolutamente proprio del Cristianesimo, ch'è una grave improprietà l'abusarla, torcendola a un senso favoloso. L'avatara indico, appartenendo all' emanatismo, che esclude il concetto di creazione, non può concepirsi, come una congiunzione, e tampoco, come una personale unione dell'Ente coll'esistente, ma solo come una trasformazione del primo in una serie di esistenze. Siccome però tutta la natura dell' emanatista è una trasformazione di questo genere, ciò che contrassegna l'avatara, è il concetto teleologico, che l'accompagna, cioè il fine, a cui è indirizzato; il quale versa per ordinario nel domare i mostri, rinnovare essa natura, punire i malvagi, mansuefare i costumi, riformar gli stati, beneficare la specie umana. Questi caratteri spiccano principalmente negli ultimi avatari di Visnù e di Brama; mancano, o sono meno cospicui, in quelli di Siva [1]. Il che però non conchiude nulla contro il Sivaismo primitivo, i cui dogmi non son pervenuti alla nostra notizia, se non modificati e trasfigurati dalle riforme sacerdotali dei Bramiti e dei Visnuiti. Nelle quali è probabile che al Sivaismo, come ad un culto

[1] Sugli avatari indici, vedi il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 1, chap. 2, 3, 4, tom. 1), e il Guigniaut (*Ibid.*, p. 629-632). Egli è probabile, secondo i risultati delle ricerche più recenti, che il concetto dell'Avatara sia passato dal Buddismo al Bramanismo riformato o puranico, (diverso da quello dei Vedi,) di cui Valmichi pare l'autore più antico.

nemico e spodestato, si assegnassero dal sincretismo ieratico le più cattive parti, qual si è l'origine del regresso e del male, secondo che avvenne, o si può conghietturare che avvenisse, all'Arimane turanico in Persia, al Loche o al Fenris finnico nella Scandinavia, al Tifone iranico o scitico in Egitto, e ai Titani e Uranidi camitici, fra i Giapetidi d'Italia e di Grecia. Ma ad ogni modo la connessione dell' avatara col secondo ciclo creativo, colla pugna prenunziata, e in fine colla vittoria presagita e promessa dalla rivelazione [1], mi pare uno de' punti, se non certi, più probabili della storia.

La teofania, o logofania, è una derivazione dell'avatara, correlativa alle modificazioni posteriori delle credenze, cioè al panteismo e al politeismo. La parentela delle teofanie permanenti e continue, (come quelle di Zamolsi fra i Geti [2], di Api, di Mnevi e di Mende fra gli Egizi [3], dei Lami maschi

[1] Vedi il testo ebraico della Gen. III, 15. XLIX, 10.

[2] Su Zamolsi, vedi il Foucher (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 38. Mém., p. 535, 536), il Danville (*Ibid.*, tom. XXV. Mém., p. 40-47), il Creuzer (*Relig. de l'antiq.*, liv. 5, chap. 1, tom. 2, p. 270-274), e il Gebelin (*Monde primit. consid. dans les orig. grecq.*, p. LI, LII, LIII).

[3] Vedi il Foucher (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 36. Mém., p. 352-356). Api, Mnevi e Mende sono notabili, come teofanie belluine; al genere delle quali si riferiscono sovente i fetissi, come il serpente di Juida, il gallo dei Bissagoti, la lucertola dei Beninesi, l'avoltoio degli Ascanti ecc. Il culto dei fetissi è per lo più fondato nel concetto di una teofania grossolana, cioè della comparita e locazione dell' Idea, sotto una individualità materiale; nozione, che si trova pure bene spesso accoppiata colla litolatria, come nei Betili, e nella dea madre di Pessinunte, e colla fitolatria, come nella quercia fatidica di Dodona, che secondo il Desbrosses rappresentava una vera teofania (*Mém. de l'Acad.*

e femmine del Tibet [1], del capo dei Mongoli boreali [2], del Chitomè fra alcune popolazioni negre del Congo [3], del re di

des Inscript., tom. XXXV, p. 121, 122), e nell'albero dei Bissagoti, che serviva d'idolo e di oracolo (Valckenaer, *Hist. gén. des voy.* Paris, 1826, tom. III, p. 83, 84).

[1] Oltre il Dalai Lama, che risiede di verno in Lassa, e di state nel monastero di Botola o Potala, vi sono nel Tibet altre teofanie permanenti; fra le quali, una femminile, in un isolotto del lago Palte, tenuta per un avatara di Bavani, e detta Dordzipamo; e un' altra maschile, del Bandìn Lama residente in Gicadzè, e investito nel Tibet superiore di un potere uguale o prossimo a quello del Dalai nell' inferiore. Vedi il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 140), e sul Dalai lama, il Turner (*Ambass. au Tibet, trad. par Castera.* Paris, 1800, tom. II, chap. 15, 16, 17).

[2] Chiamasi Cutuctù o Ghegèn: risiede a Urga, ed è una spezie di avatara buddistico perpetuo, come quello dei Lami tibetani. Vedi il cerimoniale e le circostanze della sua elezione, presso il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 137).

[3] Il Chitomè (*Ganga-chitornè*, o *chitombè*) era il capo dei sacerdoti detti Ganghi o Singhilli, cioè iddii della terra: creduto immortale e autore di tutte le produzioni naturali. Vedi sul suo potere supremo, eziandio nelle cose civili, sulla lautezza del suo vivere, sul fuoco perpetuo, che nutrivasi nella sua casa, sugli omaggi, che gli si rendevano, sul modo, con cui terminava la vita, il Walckenaer (*Hist. gén. des voy.*, tom. XIV, p. 149, 150, 151). Altri Singhilli partecipavano al suo potere sovrannaturale: leggine il novero, presso il medesimo autore (*Ibid.*, p. 151, 152). Non si vuol confondere il Chitomè, che era in concetto di una vera teofania, con alcuni altri pontefici, a cui si attribuiva una virtù sovrannaturale, come era anticamente lo Xeque di Condinamarca, e sono o furono in età più recente e anche oggidì, il Dairi del Giappone, il Tooitonga dell' arcipelago degli Amici, la cui autorità è presentemente scaduta (Balbi, *Abr. de géogr.* Paris, 1833, p. 1215, 1217), il gran pontefice di Damèr, detto El Fachì El Chebìr, dotato di onniscienza nell' opinione de' suoi adoratori, e di cui il Burckhardt ci diede una esatta notizia (*Ap.* Ritter, *Géogr., trad.* Paris, 1836, tom. II, p. 214, 215,

Gingiro [1], dei preti immortali di Nanampong [2], del re di Benin [3], del Dervis di Torlàch in Bulgaria [4], e simili,) col panteismo emanatistico, è chiarissima. Le teofanie greche sono individuali, passeggiere, e disgiunte da quelle successioni naturali o elettive, che occorrono presso gli altri popoli, accennando per tal modo al passaggio dall'emanatismo al politeismo. L'apoteosi fu in origine il correlativo dell'avatara: questo comincia, quella compie il secondo ciclo. L'avatara esprime l'atto primo dell'emanazione, e il flusso dell'esistente dall'Ente: l'apoteosi significa l'atto secondo di quella, cioè la remanazione, e il riflusso dell'esistente al suo principio. Per l'uno, Dio si fa uomo; per l'altra, l'uomo diventa Dio [5].

126), e quello degli Ardresi, adorato e tenuto, come profeta (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. X, p. 470, 491).

[1] Creduto dio ed eguale al sole: non si lascia vedere che all'alba, e in una gabbia (Malte-brun, *Préc. de la géogr.*, liv. 170).

[2] Abitano in una caverna presso di Mancasìm, e sono venerati dai Fanti, che gli tengono per antichissimi, immortali e dotati di vista magnetica (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XII, p. 111, not. 1).

[3] Il re di Benin è creduto vivere, senza cibo, e morire solo in apparenza, per risuscitare sotto un'altra forma (Malte-brun, *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 164). I privilegi del re di Loango sono un po' meno straordinari; tuttavia egli è chiamato Sambi o Sambiàn, Pango o Pongo, cioè Dio, ed esercitava già il potere di far piovere, quando voleva (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIII, p. 468, 469). Ora però ha rassegnato l'uso di questa funzione delicata e pericolosa a un suo ministro, che se ne serve con prudenza, attendendo che spruzzoli, per comandare alle nuvole (Malte-brun, *Préc. de la géogr. univ.*, liv. 167). La signoria della pioggia è considerata in generale dai Negri dell'Affrica, come un'appartenenza del sacerdozio o del principato.

[4] Balbi, *Abr. de géogr.*, p. 529.

[5] La correlazione dell'apoteosi coll'avatara, come esprimenti i due

Il dogma sovrintelligibile, sformandosi e corrompendosi sotto gl'idoli panteistici della teofania e dell'avatara, perdette, fra le altre doti, la sua unità ideale. Il fatto maraviglioso dell'Incarnazione è unico nel tempo e nello spazio. V'ha un solo Iddio Uomo, come un solo Ente, una sola Idea, un solo vero, un solo principio, un solo fine, un solo genere umano, una sola legge, un solo universo; e in questa unità del fatto sovrannaturale si fonda l'universalità e il genio cosmopolitico del Cristianesimo. All'incontro, il moltiplice delle esistenze, che altera l'Ente nell'emanatismo, e lo divide nel politeismo, si raffigura negli avatari e nelle teofanie numerose, circoscritte, nazionali degl'Indiani, dei Greci e degli altri popoli antichi. L'idea di universalità si offusca, a mano a mano che ci scostiamo dallo stato primitivo; tanto che si può quasi giudicare dell'età rispettiva di un mito, dallo spazio materiale, che occupa nella storia. I miti grecolatini, verbigrazia, sono assai meno estesi degli egizi e degl' indici, e questi degl' iranici; i quali spaziano così largamente, e hanno, come dire, un volto così cosmopolitico, che debbono certo appartenere alla mitografia più antica, di cui ci sia giunto notizia; se si può giudicarne dalle tenui e dubbie reminiscenze contenute nelle cronache di Tabarì, del Dabistàn, del Desatìr, e sovrattutto nei Re

cicli emanativi, si vede chiara nella dottrina di Laotsè. La metempsicosi di questo filosofo ha l'aspetto di un vero avatara, e il suo Ching è l'uomo deificato. Vedi il Deguignes (*Mém. de l'Ac. des Inscr.*, tom. XXXVIII. Mém., p. 302, 310). Il Foucher pertanto s'inganna, quando stima l'apoteosi ignota agli Orientali (*Ibid.*, p. 439, 440, 441, 471). Che cos' è il Nirvana o sia l'unificazione degl' Indi, se non il concetto primitivo dell' apoteosi, scevro dell' antropomorfismo greco, e accomodato alla pretta dottrina dell'emanatismo?

di Firdussi [1]. E non solo per questo, ma per ogni altro rispetto, quanto più i tempi si dilungano dalla rivelazion primordiale, tanto più la ricordanza del vero si guasta e si offusca. Così l'avatara rende una imagine di quello meno deforme della teofania permanente; questa meno della passeggiera, e la teofania passeggiera molto meno dell'apoteosi. Il sovrintelligibile, che splende ancora, benchè di luce abbacinata, sotto il fantasma più antico, si oscura davvantaggio nelle fizioni più moderne della teofania e dell'apoteosi; le quali per alcuni rispetti hanno molta convenienza coi dogmi eretici degli Gnostici, degli Ariani e dei Nestoriani. E come la prima rivelazione si andò ottenebrando a grado a grado nella eterodossia gentilesca, lo stesso avvenne al rinnovamento di quella nella eterodossia cristiana; nella quale, senza parlare degli eretici più antichi, i razionalisti ci hanno regalate delle incarnazioni, di cui forse i Bramani si contenterebbono. Per tal modo i moderni zelatori del progresso ci fanno tornare addietro trenta o quaranta secoli, e risalire fino ai tempi mitici dell'Egitto e dell'India. Se si ha da dietreggiare, il che spesso non mi dispiace, per poter meglio saltare, amo assai più di non farlo a mezzo, sostando tra via, come molti usano, invece di pigliar le mosse dall' Eden primitivo.

[1] Chi voglia avere in poche pagine un' idea di questo genio cosmopolitico, che si trova nei miti dell' antico Iranismo, legga Bartolomeo d' Herbelot (*Bibl. orient.* La Haye, 1777, tom. I, p. 112, 113, 114, 330, 331, 462-473, 479, 480, 592, 593, 594; tom. II, p. 37-40, 128, 129, 132-135, 272, 460-467, 490, 491, 493, 508, 509; tom. III, p. 98, 99, 337, 338, 339, 467, 468, 607), Claudio Visdelou (*Contin. de la bibl. orient.,* nel tom. IV della *Bibl. orient.,* p. 331, 332, 362, 363), e il Klaproth (*Tabl. hist. de l'Asie.* Paris, 1826, p. 5-22).

L'emanatismo, ingrossandosi coll'andar del tempo, tralignò in politeismo. L'uno è una religione immaginosa e poetica; l'altro è un culto rozzo e sensuale. Nel primo il vero ideale, benchè molto oscurato, brilla tuttavolta di viva luce sotto l'invoglia fantastica, che lo ricuopre; laddove nel secondo l'elemento sensato maggioreggia e prevale quasi del tutto. Havvi fra le due dottrine la stessa convenienza, che corre tra la facoltà che immagina e quella che sente; l'una delle quali tiene dell'incorporeo assai più che l'altra. Il fantasma proviene, senza fallo, in gran parte dal senso; ma in esso il sensibile è più fine, squisito, e come dire sottilizzato, o ridotto a una forma aerea, intangibile, spogliata di materialità e concretezza. Quindi è, che il politeismo è un vero regresso ideale, rispetto all' emanatismo; ma ne discende per diritta logica : e siccome è assai meglio determinato e circoscritto, ciò che perde in verità,, lo acquista in precisione e finitezza di contorni. Il politeismo è il sensismo della religione, come la dottrina degli emanatisti ne è l'idealismo. La quale, facendo delle esistenze un esplicamento della sostanza assoluta, e indiandole, divide l'Ente in tante parti, quante sono le fórze dell'universo; ma disdegnando, pel suo genio poetico, di circoscrivere troppo esattamente i propri concetti, lascia campo all'immaginativa di figurarsi che quella moltiplicità di trasfigurazioni riguardi la forma e non la sostanza intima delle cose; ond'è, che in essa annida il germe del panteismo. L'idea dell'unità e dell'Ente, che occupa ancora in questo sistema un luogo assai rilevato, si oscura incredibilmente nel politeismo, e vi traluce solo quanto è d'uopo a renderne possibile il concetto. Il politeista, movendo dalla nozione precisa dell' esistente, come di un moltiplice, e accoppiandola coll' idea dell' Ente, deifica ciascuna parte di quello; tanto che, se

l'emanatismo è l'Idea resa fantastica, il politeismo è l'Idea fatta concreta, mediante il senso, e appieno sensualizzata. Nell' emanatismo l'uno prevale ancora al moltiplice, e nel politeismo il moltiplice predomina sull'unità (28).

Il sistema dell'emanazione essendo un naturalismo abbozzato, quello dei politeisti è un naturalismo perfetto. Il quale può avere diverse forme, secondochè nel sensismo stesso occorrono diversi gradi, e nel gran giro della natura s'acchiude una folla di ordini differentissimi. I sensibili essendo di due specie, se il politeista le tiene entrambe in egual considerazione, egli è indotto ad animar l'universo, e a dotare i suoi dii di spirito e di corpo; onde nasce un organismo naturale e divino, suscettivo di vari aspetti, come apparisce, verbigrazia, nell' opinione degli stoici sulla Psiche cosmica, e nel dogma degl'ilozoiti. I vari regni e ordini della natura, secondochè prevale l'uno o l'altro nella cognizione del politeista, proporzionatamente al paese che abita, e alla vita che mena, danno origine al culto degli astri, degli uomini (29) degli elementi, degli animali, delle piante, delle foreste, delle acque, delle montagne, e alle varie forme d'idolatria che vi corrispondono. La memoria, e lo spettacolo delle vicende naturali, che tengono più dello straordinario, può imprimere uno speciale indirizzo nelle idee religiose; ond'è ovvio, per esempio, il conghietturare che la litolatria assai frequente fra molti antichi popoli, e in ispecie fra gli Arabi e i Soriani, sia stata suggerita o aiutata dal fenomeno degli areoliti [1], e che la pirolatria iranica, nata probabilmente nella

[1] Ciò pare indubitato dei famosi Betili. Vedi il Banier, e il Falconet (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. V. Hist., p. 241-245; tom. VI.

montagnosa Atropatene, abbia avuto origine o almeno incremento, dai fuochi sotterranei, e dalle salse, di cui molte ancora oggi si veggono sul Caspio, e servono a poche reliquie di Ghebri, per nutrire il fuoco perpetuo dei loro pirei [1]. La mitologia dei popoli ebbe i suoi Nettuniani e i suoi Vulcanisti, come l'antica filosofia greca, e la geologia moderna; e presso i rozzi, come appo i savi, il sistema dell'acqua fu anteriore a quello del fuoco, secondochè i *pralaias* precedettero le epirosi nel campo delle favole, e i cataclismi le conflagrazioni in quello dell'istoria. In tutte queste superstizioni, il concetto religioso è più o men peggiorato, secondochè il sensibile, in cui s'incarna, tiene più o meno dello squisito e del pellegrino, ed è accomodato o inetto, come simbolo estetico, ad eccitare nel contemplante i sensi del bello, e del sublime matematico o dinamico. Ond'è, che il sabeismo si dee riputare per una forma politeistica delle più antiche; nulla essendovi di più acconcio a risvegliar l'Idea, che lo spazio immenso, e le grandezze celesti. Il che consuona coi monumenti storici, che assegnano una parte notabilissima

p. 514-529). Sulla madre degli Dei, considerata come un isterolite, e sulla litolatria degli antichi in generale, vedi il Falconet (*Ibid.*, tom. VI, p. 528, 529; tom. XXIII, p. 214-229). Leggi anche gli Annali de' viaggi (*Annal. des voy.*, tom. XIX, p. 270. *Nouv. ann. des voy.*, tom. XXVIII, p. 400-417).

[1] Intorno alle salse di Bakou nel Chirvan, vedi il Malte-brun (*Préc. de la géogr. univ.*, liv. 122); le note dell'Huot al libro quarantesimo dello stesso autore (Bruxelles, 1832, tom. I, p. 443, 444), e le *Nouvelles annales des voyages* (Paris, 1819, tom. XXXIV, p. 123; tom. XXXV, p. 346, 347). Si noti che il distretto di Bakou facea già parte dell'Atropatene, e che il nome zendico di *Aderbaïdjan*, o *Azerbaïdjan*, che si dà a questa provincia, sottoposta a fortissimi terremoti, suona *paese del fuoco* (MALTE-BRUN, *Préc. de géogr. univ.*, liv. 128).

all'astrolatria nel sincretismo essoterico dei più vecchi sacerdozi orientali, come quelli dell'Iràn, dell'Egitto e dell'India. Laddove l'adorazione dei fetissi è il più basso grado, a cui possa discendere il politeismo. In essa il culto, e il concetto, che lo informa, sono ridotti ai termini più angusti, giacchè ad una sola tribù o famiglia, e talvolta ad un solo individuo si riferiscono; benchè l'Idea traspaia ancora in tanta grettezza e barbarie [1]. Vi sono però due sorti di fetissi; l'una, che abbraccia tutta una specie di cose, come si vede nel culto del serpente, comune a parecchi luoghi dell'Affrica, e proprio singolarmente dell'antico regno di Juida [2], dove adoransi tutti gl'individui di una certa spezie di rettili [3]; l'altro, che

[1] Il culto dei fetissi, che finora fu considerato in modo assai vago e superficiale dagli autori, senza nè meno eccettuare il dotto Des Brosses, meriterebbe di essere studiato con accorgimento filosofico. Se si esamina, per esempio, ciò che il Dapper racconta dei Negri di Loango, e dei loro Mochissi, vedesi che questi idoli rappresentano ai loro cultori il concetto di una vera causa sovrannaturale, cioè dell' Ente creante, benchè l'Idea sia sformata dal fantasma, che l'accompagna (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XIII, p. 489-495).

[2] *Judah, Juda, Whidah, Whydaw, Whyda, Whidaw, Ouida, Quedah, Fida.*

[3] L'antico regno di Juida fa ora parte di quello di Dahomey. Circa il serpente ivi adorato, il nome che gli è dato, la specie a cui appartiene, l'origine di questa superstizione, le cerimonie e i riti che l'accompagnano, il tempio e le processioni consacrate al suo culto; su altri fetissi de' Juidesi, sulla casta ereditaria de' loro preti, sulle loro sacerdotesse, e sul Beti o sommo sacerdote; sull' idea confusa che hanno del vero Dio, sulla notizia che tengono della vita futura, sull' uso ab immemorabili della circoncisione, sulla primogenitura, sull' amor delle cerimonie e del giuoco, e sull' analogia di alcune loro consuetudini con quelle degli Egizi, degli Ebrei e de' Cinesi; sul loro ingegno, bellezza, attitudine all' incivilimento; sulle delizie del paese che abitano, il quale, secondo il Bosman,

riguarda un solo individuo. Egli è chiaro che l'Idea è assai meno imperfetta nella prima forma, giacchè le nozioni dei generi e delle spezie, pel loro elemento apodittico, tengono ancora molto del divino; come si ravvisa nelle idee platoniche; le quali, se si pigliano, come sussistenti da sè medesime, senza unificarle e concreteggiarle nel Logo, sono il politeismo idealizzato.

Non si vuol però credere che l'idea dell'Uno non traspaia nelle forme men rozze del politeismo più antico. Il trapasso dall'emanazione al politeismo si fece per gradi; e l'idea di una primordiale unità, onde tutto deriva, vi si serbò, come in nube, per lungo tempo. Il che risulta chiaro dal concetto di generazione, per cui le deità procedevano le une dalle altre in una serie successiva, che costringeva lo spirito di risalire a un principio, nel quale all'idea del caos e della passività eterna accompagnavasi quella di una forza motrice e organatrice. La teogonia di ogni sistema politeistico si rannoda manifestamente alla dualità assoluta di un emanatismo anteriore. L'apoteosi, propria del politeismo, essendo una spezie di remanazione, ci mostra superstite l'idea di un secondo ciclo supponente l'unità, come termine, nella stessa guisa, che il primo l'inchiude, come principio. Spesso ancora nelle nazioni culte dell'antichità trovasi al di sopra delle deità, che si adorano, un Dio innominato, inescogitabile, ineffabile, a cui non si rende omaggio privato nè pubblico, perchè si stima

è il più ameno della terra; sull' Eufrates, uno de' lor fiumi, e Sabi lor capitale, vedi il rapporto de' diversi viaggiatori, presso il Walckenaer (*Hist. gén. des voy.*, tom. VIII, p. 105 seq., 365, 366, 395 seq.; tom. X, p. 194-316, 373-393; tom. XI, p. 334-337). Leggi anche il Gebelin (*Mond. prim.*, Diss. mêlées, tom. I, p. 52, 53, 116, 117, 118).

troppo grande e spaventoso l'intervallo, che lo divide dalle sue fatture [1]; e ciò che è più singolare, questa persuasione si rinviene ugualmente presso alcune popolazioni barbariche, dedite al culto brutale dei fetissi [2]. Ma nel politeismo generalmente, il concetto dell' Uno è così subordinato a quello del moltiplice esistente, che si lascia appena subodorare, sovrattutto nelle età più recenti, non altrimenti, che la distinzione dei due cicli. Quindi è, che questa spezie di superstizione non possiede una morale sua propria; non potendosi aver l'idea del dovere, senza quella di un ciclo terminativo, per cui le cose ritornino al loro principio. Dico sua propria, giacchè il dogma della vita futura, felice o misera, arguisce la cognizione di una legge morale; ma questo dogma si collega col politeismo solo in apparenza, mediante i miti e gli emblemi essoterici, ed è sostanzialmente una dottrina separata, conservantesi in virtù di un invincibile istinto, e fondata nella tradizion primitiva. Quindi è, che si trova presso tutti o quasi tutti i popoli anco più selvaggi, (senza nè pur eccettuare quei pochissimi, presso i quali, se si dee credere al rapporto dei viaggiatori, par quasi affatto spenta ogni idea di Dio,) spogliato di ogni nesso logico colle altre opinioni o cre-

[1] Mostrerò partitamente nel secondo libro che quasi tutti i popoli culti, e sovrattutto i dotati di civiltà sacerdotale, dagli Iraniesi vetustissimi, fino agli Aztechi del secolo sedicesimo, e agl' Indi del nostro, hanno ammesso, senz' adorarlo, un Iddio supremo.

[2] Così, per esempio, i Negri di Accra in Ghinea, e di Loango, ammettono un Dio sovrano, che non si curano di adorare, e che i primi chiamano Numbo, i secondi Sambi o Sambiàn, e Pango o Pongo (Walckenaer, *Hist. gén. des voy.*, tom. XI, p. 353; tom. XIII, p. 468, 468, 488). Da questo solo fatto si può dedurre che tali popoli furono anticamente emanatisti e civili.

denze, e come un semplice sentimento avvalorato e circoscritto più o meno dai ricordi tradizionali.

L'idolatria è il culto proprio del politeismo e lo esprime. L'idolatra ha l'esistente per causa finale, come il politeista per causa efficiente; ma questo fine si ristringe fra i termini del presente, e non ha rispetto all'avvenire. Il passato e il futuro, che spogliati di principio e di fine, adombrano l'eternità immanente, non hanno alcun pregio per l'uomo rozzo o corrotto, la cui mente imprigionata nella vita attuale, e invischiata nelle cose sensibili, ha smarrita colla considerazione dell' Ente quella eziandio dell' eterno. Quindi ne nascono quella sensualità grossolana, quell' epicureismo eccessivo, quegli stravizzi, quelle dissolutezze, quel tripudio carnale, quella ebbrezza voluttuosa, e quel raffinamento d'infamie e di nefandezze, che furono comuni a molte nazioni antiche, barbare e civili, e sono propri dell' idolatria in ogni tempo, salvochè vengano combattuti e impediti dal costume, dalle tradizioni e dagl'instituti civili. L'idolatria, che è *la conversione dell'uomo verso l'esistente, come ultimo fine*, (onde si riduce sempre nella pratica a un'autolatria, di cui il panteismo egoistico del Fichte è la teorica più squisita,) è speculativa e operativa, e regna sempre più o meno, ogni qual volta lo spirito si dilunga dalla diritta cognizione del vero ideale. Perciò si può affermare rigorosamente che chiunque ha smarrita questa conoscenza è più o manco politeista e idolatra, senza saperlo, collocando nelle cupidigie il suo fine supremo. Quindi nasce quella idolatria del mondo, onde parlano le Scritture, e il principe dei cristiani filosofi; la quale signoreggia nella città terrena, e vi fa prevalere la cupidità tirannesca sui divini e legittimi affetti. Ogni falsa filosofia

tiene del politeismo e della superstizione, sebbene non se ne accorga, e si glorii di esserne nettissima, perchè agl'idoli materiali ne sostituisce degl'ideali, fabbricati nell'officina della immaginazione e dell'intelletto.

L'emanatismo tralignò in politeismo fra le mani della stupida e rozza moltitudine. Il cambiamento dovette effettuarsi rapidamente fra le stirpi disperse, che aveano perduti gli ordini primitivi : fu più lento fra le nazioni madri, conservatrici della civiltà, ma a lungo andare seguì pure fra loro, e invase tutto il genere umano, salvo la porzione eletta degl'Israeliti. Se però ogni nazione, da questi in fuori, ne venne compresa, non si vuol già credere che ogni individuo ne fosse infetto; anzi, come è certo che alcuni pochi custodirono intatto l'intero deposito del vero, egli è probabile che un maggior numero perseverasse nella dottrina dell'emanatismo, e che questi appartenessero alla parte più gentile della società. E forse da costoro uscirono le caste sacerdotali; le quali certo conoscevano la dottrina dell'emanazione, poichè la trasformarono in panteismo, cioè in un sistema, che non differisce da quella, se non in quanto è spogliato di ogni velo poetico, e ridotto a forma di scienza. Questa trasformazione avvenne, come prima si cominciò a filosofare; imperocchè l'emanatismo, dottrina fantastica, non ha un valore scientifico, onde possa comecchessia appagarsi un colto intelletto, se non s'intende per esso l'unità indivisibile della sostanza, sotto una moltiplicità di fenomeni, cioè di apparenze. Il panteismo rigoroso si congiunge coll'idealismo, e questo esclude l'elemento fantastico, che ingombra la dottrina dell' emanazione, e che indusse i popoli rozzi al politeismo e all' idolatria. L'assurdità della quale, e la crescente superstizione,

avendo scossi i savi, questi, per riparare al pericolo, misero mano alle riforme, onde richiamare l'emanatismo al concetto razionale, che vi è riposto, cioè all'unità dell'Ente, sgombrandolo degli accessori, che lo rendevano vizioso e corrotto. Ma essendosi da gran tempo perduta l'idea di creazione, non si poteva da un lato avere il concetto dell'Ente puro e schietto, nè dall'altro conciliare l'unità di esso colla moltiplicità delle esistenze; onde era forza sostituire all'Ente concreto una sostanza astratta, e sbrigarsi dal moltiplice, negandone la realtà, e introducendo un idealismo assoluto, com'è l'illusione dei Buddisti, e degli altri filosofi indici. D'altra parte, questa riforma era troppo alta ed astrusa, da poter essere comunicata alla moltitudine, e sequestrata dall'emanatismo e dal politeismo, come dottrine essoteriche. Scorgesi tal essere stata la sostanza dei Vedi, che sono il monumento più antico dei Bramani; tale il sapere de' jerogrammi etiopi ed egizi, che trapela e traluce sotto l'involucro dei simboli e delle favole; tale per lo più quello degli altri sacerdozi antichissimi; e da ciò proviene quella mescolanza dell'idolatria e del politeismo col monoteismo panteistico, che trovasi nelle false credenze dei popoli civili. Laonde per assentire a coloro, che tengono il panteismo indiano per opera di Budda, conviene ascrivere agl'influssi buddistici le dottrine degli Upanisadi, e considerare questi come assai più recenti delle altre parti dei Vedi; opinione, che nello stato presente degli studi orientali non è al tutto improbabile. Che se tuttavia Budda ripudiò affatto le dottrine vediche e quindi anco gli Upanisadi, non ostante la consonanza sostanziale del naturalismo panteistico; credo, che oltre allo scopo politico di sostituire una monarchia sacerdotale allo stato castale, egli ebbe per intento di sequestrare i suoi dogmi dalle nocive influenze dell'essoterismo

bramanico, e di salvarla da quella rovina, ch'era forse già incontrata ad altre riforme anteriori fatte o tentate nella religione dei Vedi. Imperocchè ogni dottrina essoterica tende di sua natura a soppiantare l'acroamatica, e le nuoce coll' andar del tempo; come ogni plebe cospira a sottentrare in luogo dell'aristocrazia, non già nobilitando sè stessa, ma rendendo gli ottimati plebei. Il che dee sovrattutto accadere, quando l'indirizzo delle due dottrine è affatto contrario, come nel caso, di cui parliamo; giacchè il panteismo deifica la natura, laddove l'emanatismo convertito in politeismo naturalizza Iddio.

Erra non meno chi stima il panteismo scientifico essere stato il primo passo dell'ingegno umano, fuor della via del vero, e quindi il primo errore dei popoli sviati. Laddove, se ben si guarda, apparisce che le teoriche panteistiche, atteso la loro indole, dovettero succedere alla dottrina dell' emanazione, ed essere più giovani, almeno di qualche tempo, giacchè entrano in campo come riforme di quella, attenendosi ad essa e al sistema della pluralità divina, come a logici antecessori : il politeismo peggiora l'opinione degli emanatisti, e il panteismo la perfeziona in qualche modo. Quello fu opera dei rozzi, questo de'savi, entrambi lavoranti sul suolo comune dell'emanazione. Se non che, la riforma dei panteisti dovette seguire la corruzione dei politeisti; sia perchè il progresso è più difficile del regresso, e perchè nel corso delle opinioni, come in quello degl'instituti civili, la moltitudine sovrasta ai pochi, prima che i pochi, svegliati dalle altrui enormezze, prevalgano alla moltitudine. Si può quindi avere per verosimile che il panteismo sia una instaurazione ideale, incominciata col predominio della classe ieratica sulle altre, e

specialmente sulla casta guerriera, fra le barbare e sparse popolazioni.

Se l'emanatismo ha il sembiante di una religione, il panteismo è un sistema schietto di filosofia. L'Ente, a cui i panteisti riducono ogni esistenza, non è già l'Ente schietto, concreto, assoluto; ma l'ente astratto, generico, affinato dalla riflessione, come si trova inchiuso nella nozione di esistenza, e in ogni nostro concetto, e qual si è la sostanza unica dello Spinoza, o l'ente ideale e possibile del Rosmini. Lo spirito del panteista, come accade in tutti i sistemi eterodossi, muove dal concetto di esistente; ma levatosi fino a quello di entità astratta, applicabile così all'esistente come all'Ente, benchè derivi in origine dalla riflession del pensiero sovra di questo, vi si ferma, e confondendo l'astratto col concreto, piglia quella entità per una sostanza universalissima e reale, che a tutte le cose parimente appartenga. Il panteismo adunque, benchè muova dall'esistente, inchiude nel suo principio una nozione riflessiva dell'Ente, non già schietto, ma ridotto ad astrazione; onde, fra i tre ultimi gradi del corso ideale, è quello, che più s'accosta allo stato primiero, e all'intuito dell'Idea nella sua purezza, occupando un luogo di mezzo fra l'emanatismo e la vera formola. La qual prerogativa del panteismo può parere contradditoria alle cose dianzi stabilite. Imperocchè, se il primo elemento riflessivo è il concetto di esistente, come mai il panteismo può associarvi la nozione riflessiva dell'Idea, cioè l'ente astratto e semplicissimo? Nè basta il dire che questo elemento astratto s'involge nel concreto della riflessione; potendosi tuttavia chiedere in che modo lo spirito il colga e sceveri dagli elementi eterogenei, con cui si trova confuso. Ma la difficoltà si dilegua, ogni qual volta si avverta

che a tal uopo soccorre la parola, cioè il verbo; il quale contiene distintamente l'idea dell'ente astratto. Il verbo è adunque lo strumento, onde si vale il panteista, per concepire la sua sostanza unica; e se trovansi in America, come alcuni affermano, certi idiomi manchevoli del verbo pretto e assoluto, toccherà ad altri il provare che un filosofo destituito di ogni altro instrumento etnografico, possa levarsi al concetto del panteismo. Si aggiunga che la nozione astratta dell' ente, benchè germinante dall' Ente stesso, inchiude tuttavia nell'astrazione, che la contrassegna, il germe della contingenza, e però è una vera sintesi dell' Ente coll' esistente, come ogni altro sistema eterodosso.

Il panteismo, riducendosi in sostanza all'emanatismo, di cui è la formola rigorosa, e il politeismo, (a cui il dualismo, e il triteismo appartengono [1],) essendo piuttosto una superstizione, che una filosofia, se ne conchiude che la dottrina dei panteisti è la prima alterazione filosofica e sostanziale della vera formola, e il sistema generativo dell'eterodossia razionale. D'altra parte, la storia ci mostra il panteismo in sul finire del pari che in sul cominciare dei vari cicli acattolici, così in generale, come in particolare. Esso è ad un tempo la falsa filosofia antichissima e recentissima, e per così dire, la forma propria dell'eterodossia universale : cosicchè i suoi annali, incominciando cogli Upanisadi, col Taoteching e colle altre vetuste

[1] Non ho parlato in particolare del dualismo e del triteismo, che sono due forme speciali ed originali del politeismo, perchè l'abbondanza della materia eccederebbe i limiti di questo capitolo. Ne discorrerò nel libro seguente, in occasione del dualismo iranico e del triteismo indico : mostrerò, come queste due forme siano quasi inseparabili; e che i Caldei e i Bramani ebbero il loro dualismo, non meno dei Magi, i Magi e i Caldei il loro triteismo, come i fautori del sistema bramanico.

dottrine ieratiche, e venendo fino ai panteisti alemanni della età nostra, formano quasi un circolo, che rientra in sè medesimo, e ritorna ai principii, onde mosse. Le nazioni particolari, che male filosofarono, cominciarono pure e finirono col panteismo schietto; e fra questi due estremi, corsero per li vari gradi del dualismo, o per altre teoriche, che sono una spezie di panteismo mitigato e in maschera, aspirante invano a dismettere o a travisare la propria essenza. La speculazione greca, che cominciò col panteismo ieratico, passato nei Misteri dai sacerdozi orientali, pelasgici e doriesi, spirò col sistema panteistico degli Alessandrini. Fra questi due termini, troviamo il panteismo temperato e vago della scuola italoellenica nella sua doppia forma dei Pitagorici e degli Eleatici, e le varie modificazioni successive, ch' essa prese nel dualismo del Noo e dell'Ile professato dalle scuole posteriori più illustri, e nel teocosmismo degli stoici. Il panteismo greco morì in Persia, sotto i Sassanidi, dove cercò un rifugio, o per dir meglio, si confuse col dualismo iranico, che nato dal panteismo antichissimo dei sacerdoti, nelle età mitologiche dei Mahabadiani, dei Pisdadiani e dei Caianidi, si trasformò in dualismo per opera di Zoroastre, (e forse anche prima di lui,) e mescolossi col Cristianesimo, per industria di Manete, non digiuno del panteismo indico. I Manichei trapiantarono il nefando germe in Europa, dove produsse le eresie oscure ed immonde del medio evo, e le dottrine dei falsi mistici; fra le quali il panteismo tratto tratto risorse e mostrossi nella sua nativa schiettezza, per opera di Amalrico, di Alessandro suo maestro [1], di Davide Dinantese, di Scoto Erigena, e final-

[1] Intorno a questo Alessandro, menzionato da Alberto magno e da san Tommaso, vedi il Buhle (*Comm. soc. reg. scient. Gotting.*, ad an. 1788, 1789, part. 3, p. 173, 174).

mente di Giordano Bruni, che gli diede un certo splendore, adornandolo colle prime scoperte dell'astronomia moderna, e chiuse il ciclo panteistico dei bassi tempi. I primi Protestanti inclinarono pure al panteismo, a cui erano indotti dal metodo che seguivano; ma Lutero e Calvino, come innanzi a loro l'Huss e il Wycliffe, erano solamente teologi, e professarono le conseguenze del sistema, cioè la predestinazione assoluta, il fatalismo e un immoralismo velato, senza risalire al principio: solo Ulrico Zuinglio si dichiarò espressamente panteista (30). La filosofia cartesiana, primogenita della Riforma, compiè la materna opera, e produsse in Benedetto Spinoza il più terribile ed intrepido panteista, che sia stato al mondo. Ma la dottrina dello Spinoza si connette eziandio colla teologia rabbinica e cabbalistica dei bassi tempi, pregna di panteismo; la quale è l'eterodossia giudaica, incominciata, quando Israele, cessando di essere il popolo eletto, per aver rinnegato il compimento dell'elezione, smarrì il senso della divina formola, ond'era depositario, e il sacro retaggio del vero passò ai Cristiani. Egli era infatti naturale, che come tosto gli Ebrei entrarono nell'ampio giro dell'eterodossia gentilesca, partecipassero alla sua essenza, che consiste nel panteismo. Il quale dal cartesiano e israelita Spinoza ripassò presso i Protestanti di Germania, a cui il lungo cammino fatto nei campi dell'eresia, permise di abbracciarlo nella sua nudità, e di darlo alla luce col razionalismo teologico, come due gemelli, nati ad un corpo da un solo principio (31). Ai dì nostri, esso imperversa presso i Francesi, i quali avendo veduto morirsi fra le mani di sfinimento e d'inedia quel gracile sensismo, figliuolo pure del Descartes, che i filosofi dell'età scorsa aveano con infinita, ma vana sollecitudine, allevato, si rivolsero al suo fratello, di complessione assai più promettente e

robusta, almeno al sembiante, traendolo di Germania, suo proprio nido, dov' era testè salito al colmo dello splendore. Ma il panteismo non pare entrato in Francia, se non per darvi i tratti, da che vi è trinciato e ripartito in que' manicaretti insipidi o nauseosi di giornali, di lezioni e di dizionari, che son buoni per far perdere l'appetito, invece di stuzzicarlo, a chi a ha sano il palato, e lo stomaco vigoroso. Il panteismo adunque, nato col primo scisma degli uomini e col primo oscuramento del vero, e culto fino alla nostra età, in cui presso due popoli vicini toccò la cima della forza e della debolezza, principia e compie l'intero corso dell' errore, e forma da sè solo tutta quanta l'eterodossia filosofica. Nè certo si troverebbe all'entrata e all'uscita della falsa tradizione scientifica, se i sistemi intermedii, qualunque sia la loro estrinseca apparenza, non fossero modificazioni e trasformazioni di esso. V'ha perciò sostanzialmente un solo errore, come una verità unica. L'errore è il panteismo, la cui formola : *le esistenze sono l'Ente,* è il rovescio più specioso della formola vera, ed esprime dal doppio lato de' principii e del metodo l'inversione della medesima. Il panteismo e l'ontoteismo, (mi si permetta per un istante l'uso di questa nuova voce,) esprimono la contrarietà del falso e del vero, rispetto alle cose e ai principii della cognizione, come il psicologismo e l' ontologismo la rappresentano, in ordine al metodo, per cui si procede. Ogni altro sistema nasce da questi, e vi si riduce. L'errore è forzato a ripetersi, come il vero; con questo solo divario, che il vero è fecondo, e si va tuttavia esplicando, senza mai termine; laddove l'errore è sterile, e dopo un corso determinato, è costretto di ritornar da capo. Laonde il panteismo apparisce nel principio e nel fine dei vari periodi, e vi si mostra, senza maschera; dove che

all' incontro negl' intervalli si occulta e travisa sotto varie forme. Quindi anche si rinnova spesso, e dee di necessità rinnovarsi, ogni qual volta l'uomo si dilunga dal vero, essendo sostanzialmente il solo errore possibile alla mente umana (32).

Questa universalità del panteismo nel regno dell'errore sparge molta luce sulla storia della filosofia. Tutti i falsi sistemi sono panteistici radicalmente, come quelli, che si fondano nella confusione dell' Ente coll' esistente, confessata apertamente dai panteisti schietti, e dissimulata dai fautori degli altri sistemi. Ora, perciocchè la confusione dei due estremi della formola dipende dalla perdita del concetto intermedio; sèguita che il negar la creazione e l'essere panteista ed eterodosso è tutt'uno, e che quel dogma, in cui consiste la condizione organica della formola ideale, non si richiede meno alla bontà del metodo filosofico, che alla integrità dei principii, e alla verità della scienza, così nel suo complesso, come nelle varie sue parti. Il dogma della creazione è adunque tutta la filosofia; dal che si può argomentare, qual sia il valore e il nerbo di ciò che oggi filosofia si appella in tutto il mondo civile; giacchè gli scrittori speculativi da più di due secoli, qualunque sia la scuola, a cui appartengano, o negano di proposito la creazione, o non ne parlano, o l'accennano appena, e la presuppongono, come una verità non appartenente al dominio delle scienze filosofiche. Potrà forse parere ad alcuno che lo scetticismo e il nullismo non si possano riferire all' error panteistico. Ma lo scettico dubita; e dubitando di tutto, nega e afferma nello stesso tempo; la qual pugna intrinseca, che fa il vizio dello scetticismo, e di ogni errore, proviene dall'immedesimazione dell' Ente coll' esis-

tente. Altrettanto succede al nullismo, che effettua nell'ordine delle realtà ciò che l'altro in quello delle idee; giacchè la negazione assoluta importa un' affermazione assoluta e una negazione relativa, implicanti la medesimezza dei due estremi della formola.

Abbiam detto che il panteismo è sterile, perchè costretto a rigirarsi in un dato spazio, e a ritornare sulle proprie orme, essendo incapace di una esplicazione indefinita, come la vera scienza. Perciò il progresso del panteismo è un circuito, e la sua durata non si compie, se non per via di ricorsi; laddove il verace progresso ideale si adempie per una linea diritta, continua, ed è veramente senza limiti. L'ontoteismo è adunque la sola filosofia progressiva; il che si nega dai discepoli dell' Hegel, affermante che ogni sistema filosofico contiene potenzialmente la verità assoluta. Sentenza, che si può ammettere, in quanto ogni sistema possiede inorganicamente il vero assoluto, racchiuso nell'Idea, onde il menomo pensiero riflesso serba almeno un vestigio, in virtù dell' intuito immanente; ma tale non è, nè può essere l'intendimento del tedesco filosofo. Che se vuolsi con ciò significare, l'esplicazione ideale contenersi nell'Idea stessa; questo pronunziato, rimosso l'elemento panteistico, torna a dire, che l'Ente abbraccia ogni concetto, in quanto è l'Assoluto, creatore delle esistenze. Ma allora si parla della formola ideale, comprensiva di ogni vero, mediante la sua organazione, e dei sistemi, che la conservano; non di quelli, che rovesciandola, la distruggono, com'è il panteismo. Si dee dunque dire, all'incontro degli Egelisti, che ogni errore, riducendosi sostanzialmente al panteismo, comprende per modo virtuale, la falsità, cioè la negazione assoluta. La quale, se non passa mai

in atto, nessun sistema essendo tanto erroneo, che manchi di ogni vero, ciò nasce, tra perchè la logica dei filosofi non è quasi mai perfetta, e perchè l'errore dovendo pure cader nel pensiero, non può essere, che in virtù dell' intuito qualche particella del vero intuitivo non trapeli nella riflessione. Onde le verità, che si trovano nei sistemi falsi, come gli errori, che si rinvengono nei veri, nascono sempre dal procedere illogico degli autori, per effetto d'inavvertenza o di fatalità logica.

Il panteismo, benchè sia sempre sostanzialmente lo stesso, può pigliare molte forme svariatissime, che sarebbe troppo lungo l'annoverare. Ma ciò che vuolsi avvertire si è, che tal sistema è di rado perfetto, perchè partecipa sempre della vera formola più che non occorre per essere assolutamente pensabile, ed è, per così dire, migliore di sè medesimo. Mi spiego. Quando nasce una dottrina panteistica, la vera scienza può non essere smarrita affatto nella tradizione, può aversene una reminiscenza, imperfetta sì, ma più notabile di quella, che rinviensi nella forma severa e scientifica dell' antico emanatismo. Così, verbigrazia, si può possedere, per via dell' insegnamento tradizionale, aiutato dal retto senso, dal naturale istinto e dal procedere induttivo, un concetto delle perfezioni divine, e dei precetti morali, più squisito, che il panteismo non comporti; il quale, se è logico, annulla affatto tali nozioni; come si può vedere nello Spinoza, che è il più rigido dei panteisti. Ora, siccome l'imperio del comun senso e del vero è bene spesso più efficace della logica, incontra non di rado che il filosofo aggiunga al suo sistema idee non confacenti, altronde ricevute, senza accorgersi della contraddizione. La qual mescolanza del buono tra-

dizionale coi cattivi elementi scientifici può talvolta far prevalere il primo talmente, che s'accosti alla vera formola. In questo *predominio dell' idea dell' Ente sul concetto di esistente*, che spesso accade a dispetto della logica, per virtù della tradizione, consiste quella ortodossia relativa e imperfetta, che trovasi eziandio nel seno della eterodossia filosofica. Quando adunque si vogliano classificare per questo verso le scuole speculative, che non hanno una ortodossia assoluta, bisogna esaminare, se l'idea dell'Ente prevale, e si stende oltre quanto comporti la formola scientifica e panteistica; nel qual caso la setta può partecipare in modo relativo al titolo onorevole; laddove nel caso contrario, ha una eterodossia assoluta. Questa regola è infallibile, e porge una classificazione sicura, ogni qual volta si conosce tanto un sistema, da poterla fondatamente applicare. Vedesi adunque, gli stessi avanzamenti limitati, che fuori della linea cattolica può fare la sapienza umana, doversi attribuire alla porzione di vero, che vi si contiene. Quindi è, che talvolta il panteismo è talmente temperato e modificato, che sparisce, almeno in apparenza; come si scorge nelle grandi scuole ortodosse della Grecia ellenica, e sovrattutto in quella dei Platonici. La sorgente della quale è certo l'emanatismo o il panteismo ieratico, (già rammorbidato dalle sette della magna Grecia,) come si raccoglie dal dogma della materia eterna; tuttavia le opinioni sul Noo, sul Logo, sugli attributi metafisici e morali della divina natura, eccedono di lunga la virtù logica dei principii panteistici. Altre volte un panteismo più visibile accoppiasi ad elementi ripugnanti, che ne rimuovono gli errori più notabili; come si scorge in molti antichi panteisti orientali, in alcuni Eleatici, che nobilmente di Dio sentirono, e in parecchi moderni panteisti di Germania, che innestarono ai loro sis-

temi la moralità, la libertà, l'individualità divina ed umana, l'immortalità dell' anima, ed altri dettati, troppo avversi alla loro formola. E non è meraviglia, se i panteisti moderni sovrastanno talvolta ai Gentili, giacchè la tradizione religiosa, di cui, eziandio non volendo, sono imbevuti od intinti, supera d'integrità, di chiarezza ed efficacia, quelle imperfette reliquie del primitivo insegnamento, che sopravvissero all' introduzione quasi universale del paganesimo. Il solo panteista moderno, che non temperi, si può dire, l'orridezza del suo sistema, è lo Spinoza; il quale, israelita solo di nascita e di nome, e nemico mortale del Cristianesimo [1], ripudiò affatto, (cioè per quanto è possibile a chi vuole ancora pensare e vivere,) le tradizioni del suo tempo.

Il panteismo schietto, come formola rigorosa e scientifica dell' errore, è la cima del progresso e del dogmatismo eterodosso; oltre il quale non rimane altro che lo scetticismo e il nullismo, cioè la morte della scienza. Perciò la filosofia giunta a questo segno, se la religione non soccorre, si spegne, o torna addietro, per ritessere in un modo o in un altro il fornito cammino. Tal fu il corso della filosofia ieratica, che è senza fallo la più antica. Il primo panteismo sacerdotale, come per cagion di esempio, quello degli Upanisadi, fu nell' insegnamento acroamatico tanto schietto e rigoroso, quanto l' ultimo, introdotto dalle scuole filosofiche, samanee e bramaniche; e fra questi due estremi sorsero molte sette e dottrine di panteismo occulto o mitigato. Quando poi in molti paesi, alla seconda epoca politica sottentrarono il

[1] Vedi l' ultima delle sue epistole, e la nota ventunesima del primo volume di quest' opera.

terzo e il quarto fra i periodi menzionati, e il potere civile passò nelle mani dei militi, e poi di un sol uomo, guerriero o pontefice, non venne però meno la casta pretesca, che spogliata de' suoi diritti governativi, durò, come ceto religioso e scuola di sapienza; quale la troviamo nei Misteri dell' Asia minore e della Grecia ellenica, e nei collegii sacerdotali della Persia, della Mesopotamia, dell' Egitto, e di una parte dell' India, sotto il dominio secolare de' principi. Imperocchè il sacerdozio di una religione vive, quanto essa. Gli editui e i jerogrammi egizi perirono col loro culto; ma sopravvivono ancora sul Caspio, a Ispahan [1], nel Kerman, a Mozambico, e in alcune parti dell' India, le reliquie dei Persi e dei Ghebri, coi residui delle credenze e dei riti zendici.

Egli è probabile che i sacerdoti, dopo la perdita o la declinazione del loro potere politico, ritenessero il possesso privativo delle nobili scienze, e lo conservassero lungo tempo. Imperocchè il genio dei succedenti governi, come l'aristocrazia soldatesca e il principato ieratico o laicale, non consentono agevolmente il supporre che i rettori o i sudditi filosofassero. Quando gli uffizi sacerdotali e militari sono da principio riuniti, come presso i Caldei, i Lucumoni, i Teopischi, gli Scaldi, i Druidi, e probabilmente appo i Cabiri, i Cureti, i Telchini, e gli altri preti della prisca Grecia; si comprende benissimo, come gli stessi uomini trattino la spada e la penna, e padroneggino unitamente le forze e gl' intelletti della moltitudine. Ma come mai una

[1] Furono ivi trasportati da Schah Abbas, e abitano in un quartiere separato (Herbelot, *Bibl. orient.*, art. *Magius*, tom. II, p. 509).

casta invecchiata nell' uso e nello studio delle armi potrebbe ad un tratto, e per effetto di una subita rivoluzione, diventar letterata, e acquistare una scienza acroamatica, da cui venne dianzi rimossa [1]? D' altra parte, le caste inferiori, essendo più o manco serve, la loro condizione non si muta col mutarsi la ragion del governo nelle prime classi; e finchè non arriva l' ultima epoca, in cui si rivolgono affatto gli ordini sociali della nazione, lo stato di quelle si mantiene nello stesso sesto [2]. Anzi, quanto meno politi e gentili sono i dominanti, tanto più dee aggravarsi la lor condizione; onde vedesi nelle storie che il governo pacifico dei sacerdoti è quasi sempre più mite di quello dei soldati; e che certe enormezze, come i sacrificii umani, per lo più non accadono, che quando la classe sacerdotale è altresì militare, e tratta i sacrifici colle mani avvezze alla violenza ed al sangue. Ma dove le classi inferiori giunsero a emancepparsi, e l' ordine castale fu distrutto nelle sue radici, e l' organismo sociale alterato nella sua essenza, una grave mutazione dovette seguire eziandio nel sapere; il quale dai sacerdoti passò ne' laici. Se non che questa mutazione non potè certo farsi ad un tratto; e i collegii ecclesiastici dovettero conservare ancora per lungo tempo il deposito delle tradizioni. Le quali, essendo custodite ne' templi, e costituendo la scienza acroamatica del sacerdozio, ne uscirono a poco a poco, mediante l' iniziazione laicale, e sparsero que' germi, onde nacque la filosofia italogreca; giacchè l' Italia e la

[1] Che gli Csatrii, per esempio, non potessero oltrepassare la cognizione essoterica, apparisce da ciò, che potevano leggere, o sentire a leggere i Vedi, ma non insegnarli (*Dharmasastra,* I, 88, et al.).

[2] Nell' India, dove prevalgono gli Csatrii o Nairi, non si trova che lo stato de' Sudri sia migliore.

Grecia sono quasi i soli paesi dell' antichità culta, in cui la ierocrazia e gli ordini castali al tutto si dileguassero.

I mistagoghi inferiori conoscevano soltanto una parte della dottrina acroamatica, insegnata nei misteri, e gli epopti, che la possedevano appieno, non potevano, nè volevano propalarla, o tacerla interamente; giacchè i fedifraghi volontarii e svergognati son così rari, quando si tratta di un secreto importante, come i rigidi osservatori. Perciò le basi tradizionali, su cui lavorarono i primi filosofi laici, furono imperfettissime; come si può vedere nei rozzi e puerili principii delle scuole ioniche. Le sette italogreche ebbero miglior fortuna : i Pitagorici, e gli Eleatici attinsero a fonti assai più limpide e copiose [1]. Tuttavia egli è verosimile che la tradizione mistica non uscisse mai affatto dalla giuridizione dei Daduchi e de' Jerofanti, e che le scuole secolaresche, avendone solo i semplici rudimenti, fossero costrette a lavorar d' intelletto e d' immaginazione, per ridurli a sistema. Il che può servire a spiegarci, come nelle speculazioni laicali l' ingegno degli autori prevalga spesso al pregio intrinseco delle opinioni, e i filosofi si mostrino non di rado migliori della loro dottrina [2].

[1] Proverò altrove che fra le scuole ioniche dell' Asia minore e le scuole italogreche, corre presso a poco lo stesso divario, che fra l' essoterismo e l' acroamatismo della scienza sacerdotale.

[2] Questi pochi cenni sui Misteri suppongono che la dottrina acroamatica di essi fosse l' emanatismo o il panteismo. Esporrò nel secondo libro le ragioni, che m' inducono a tenere per probabile questa sentenza, (che per le difficoltà e l' abbondanza della materia, non potrei pure abbozzare in questo capitolo,) e chiamerò ad esame i sistemi del Warburton, del Creuzer, del Sainte-Croix, del Sacy, e di altri valenti critici su questo proposito.

La debolezza dell' elemento tradizionale nelle scuole profane partorì una forma di filosofia dianzi ignota, cioè l'ateismo. L'ateismo speculativo ripugnava al sacerdozio; il quale per instituto e per educazione era così congiunto coll' idea divina, che quanto l'alterarla era facile, tanto il rigettarla riusciva difficile o impossibile ad eseguirsi. Ma quando uomini di varie classi, e spesso di nazioni diverse, (giacchè gli stranieri, acquistando il diritto di cittadinanza, potevano essere iniziati,) dediti alla vita mondana e sensuale, s'intromisero di filosofare, la negazione dell' Idea divenne agevole e seduttiva. L'ateo nega l' Ente in modo assoluto; e perciò si accosta al panteista, che alterandone la nozione, lo nega eziandio in effetto. La formola dell' ateismo : *le esistenze sono, senza l' Ente,* equivale a questa : *l' Ente non è,* traducibile in quest' altra : *le esistenze sono, senza essere, sono e non sono nello stesso tempo;* e quindi importa la contraddizione assoluta del nullismo. Il punto, da cui muove, è l'esistenza schietta, quale ci è data dal senso, accompagnata dall' intuito diretto, ma priva di ogni riverbero riflessivo dell' Ente; tantochè l'ateismo in sè stesso non ha formola, nè abbisogna da questo canto di tradizione, potendosi pensare il sensibile, come sensibile, senza l'aiuto della parola. Tuttavia, siccome il sensibile non può essere ripensato, nè formare il soggetto di un giudizio riflesso, se non viene accozzato cogl' intelligibili, per opera della riflessione, la favella, che contiene l' espressione del verbo, è necessaria anco all' ateo, che non potrebbe dire : *l' esistente è,* se la tradizione non gliene desse il modo. La qual sentenza però non è una formola, perchè non è organica, non avendo il principio, nè la condizione dell' organismo. Ma l'ateista non si contenta di affermare la realtà

del mondo: ripudia espressamente quella di Dio; e la sua formola, che è inorganica in senso positivo, diventa organica negativamente, impugnando l'Ente nel ripensarlo. Il che non potrebbe fare, se non avesse ricevuta la nozione di esso Ente dal tirocinio sacerdotale. Ma siccome egli adopera questo concetto soltanto per cessarne ogni valore obbiettivo, l'ateismo piglia l'aspetto di una pugna fra il sacerdozio e il pensiero laicale, che vuole mancepparsi affatto da quello, distruggendone le basi, e combattendo la parola appresa coll' aiuto di essa. Un tal sistema è dunque filosoficamente la negazion dell' Idea, e storicamente la pugna della società laicale dell' ultima epoca contro la società ieratica delle età precedenti. Onde si conferma, cotal dottrina non essere potuta nascere nel seno del clero, e nei recessi de' templi, anzi nè anco nei principii della filosofia secolaresca; la quale, prima di potere impugnar l'Idea, dovette accettarla, e appagarsene per qualche tempo, addestrandosi all' esercizio dell' ingegno speculativo colla fede e cogli studi teologici. Si possono adunque distinguere nella filosofia de' laici due periodi; l'uno religioso, in cui si ripetono, e si dichiarano alla meglio i dettati sacerdotali; l'altro filosofico, in cui si combattono. Il che ci dichiara l'esistenza storica dell' ateismo; imperocchè sarebbe difficile il comprendere, come una stravaganza così orrenda e funesta fosse potuta tornare in campo tante volte, se non apparisse ch' essa è più tosto uno strumento politico che una dottrina, un mezzo che un fine, una passione che una idea, una palestra di ribelli contro gli antichi dominatori, che una scuola scientifica. L' ateismo ne' molti, come ne' pochi, non può essere la prima dottrina, che vien sempre introdotta dal di fuori,

ed è positiva: il fanciullo e la plebe nei loro principii adorano e credono. La negazione sottentra in appresso, quando l'individuo o la società insorgono contro i loro educatori. La storia di ogni tempo il dimostra; e per parlar solo degli antichi, l'ateismo greco nacque colla scuola degli atomisti. In Oriente, sotto i sacerdoti, non v' ha ateismo; e quando la testura del Sanchia di Capila non bastasse a purgarlo da questa nota, sarei indotto a farlo dall' antichità e dal genio ieratico della dottrina; non potendo l'ateismo sorgere fra i ministri dell' Idea medesima. Possono benissimo crearsi nel santuario varie fazioni nemiche e dissidenti intorno alla chiosa del dogma; ma non è probabile che nessuna di loro voglia distruggere esso dogma dalle radici, e annientarsi da sè. Imperocchè la follia del suicidio può cadere in uno o pochi individui isolati; non può comprendere una moltitudine, nè far setta di sorta. Perciò credo che quel Sugùt della provincia di Behàr, vissuto nel mille del Calijuga, cioè nel 2101 prima della nostra era, e circa quindici secoli prima dell' ultimo Budda; autore di libri astronomici, insegnante non esservi nulla fuori delle cose visibili e delle cagioni sensate, nemico dei riti bramanici, riponente sulla terra l'unica sanzione della legge morale, pareggiante i diritti delle bestie a quelli degli uomini, ateo perfetto; sia una favola [1]. Se già non si vuol credere con Guglielmo Jones, che costui sia stato un Samaneo calunniato dai Bramani, perchè Budda predicò veramente nel Behàr, e i suoi discepoli sono anche detti Saugati [2]; ma in tal caso bisogna mutar la data, e ascrivere Sugùt a quel Sama-

[1] *Rech. asiat., trad.* tom. 1, p. 67.

[2] *Ibid.*, p. 83.

neismo antichissimo, che precorse a Sachia Muni di molti secoli, e di cui i Giaini moderni sono forse un residuo. Nel resto, la calunnia di ateismo data agl' impugnatori del politeismo essoterico è un peccato vecchio de' popoli, come si vede appo i Greci, e presso gl' Indiani medesimi, dove i seguaci di Budda e di Capila, e gli altri filosofi eterodossi, sono in voce di ateisti.

La tradizione sacerdotale, passando nelle mani dei laici, scapitò eziandio di un altro elemento importantissimo, che mi contenterò di accennare, cioè del sovrintelligibile. Di cui, benchè corrotto e ridotto meno che all' ombra di sè medesimo, sopravvivea la ricordanza nella disciplina acroamatica dei templi; ma venne meno tra i filosofi laici, sia per la natura di quello, difficile ad esprimersi, impossibile a chiarirsi e a dimostrarsi, sia perchè la sua notizia era forse con più geloso studio serbata dagl' iniziatori. Le vestigie del sovrintelligibile sono comuni alle sette di Oriente, che furono tutte sacerdotali; laddove presso i Greci non ne trovi espresso indizio, salvo che nei Pitagorici e nei Platonici antichi e novelli. La causa si è, che queste tre scuole, benchè composte di laici, furono più intimamente collegate col sacerdozio, e rispetto alle altre, possono quasi chiamarsi ieratiche. Quindi avvenne che i savi della Magna Grecia, dell' Accademia e di Alessandria entrarono molto innanzi nei misteri e ne' penetrali de' templi, e assegnarono alle tradizioni religiose un luogo notabile nelle loro dottrine filosofiche. Il che vien comprovato eziandio dalla loro forma; cioè dai simboli pitagorici, dai miti platonici e dal figuralismo degli Alessandrini. I quali poi attinsero altresì ai fonti ed ai rivi giudaici e cristiani.

Il sovrintelligibile rivelato era stato guasto, fino dai primi tempi succeduti alla dispersione. L' uomo scaduto, e ridotto ai sussidi di una tradizione manchevole e tralignante, non potea serbar altro, che un' ombra vana del sovrintelligibile. E veramente il filo dell' analogia, per cui l' incomprensibile si conosce colla scorta della rivelazione, è così sottile e delicato, che si dovette rompere in breve fra le mani degli uomini privi di un tirocinio regolare, e di un magisterio religioso e autorevole. Ora, perduta la purità del dettato divino, e infranto il filo analogico, era impossibile umanamente il rappiccarlo. Quindi è, che *gli uomini si studiarono di rincarnare lo scheletro superstite del sovrintelligibile con nozioni sensuali, fantastiche e intellettive.* Nell' emanatismo primitivo il sovrintelligibile fu rifatto con fantasmi, che degenerarono col tempo in concetti rozzi e sensuali. I sacerdoti filosofanti lo riformarono, sostituendo ai fantasmi e ai sensibili gl' intelligibili, e accordandolo alla meglio col panteismo. Abbiamo un esempio di ciò in quelle triadi astronomiche, qualitative, elementari, frutto dell' emanatismo, da cui uscirono le triadi poetiche e le triadi filosofiche, come la Trimurti essoterica, e la Trigunani acroamatica dei Bramani, e quelle dell' Iching, dei Taosi, dei Buddisti, dei Sabi egizi e dei filosofi greci; le quali ebbero forse la loro origine da una triade iranica antichissima, primo alteramento del misterio rivelato e primitivo. L' opera dei prischi sacerdoti si conforma per tal rispetto a quella dei moderni razionalisti, posti in condizione consimile per qualche verso. La trinità del Lessing e dei panteisti tedeschi e francesi, è, come quella dei Vedi, un mito razionale, e una spezie di soprapposta filosofica, ricamata sui lineamenti del dogma divino, superstiti, ma guasti dalla barbarie rozza dei popoli, o dalla barbarie

culta degli eretici e dei filosofi. E veramente, come abbiamo già avvertito, l' eterodossia dell' epoca cristiana è appunto, rispetto all' Evangelio, quel medesimo, che l' eterodossia gentilesca, riguardo alla rivelazion primigenia; e corsero l' una e l' altra per gradi simili o conformi. Le due grandi eresie, che ne' primi tempi afflissero il Cristianesimo, cioè l' Arianesimo e il Pelagianismo, corrispondono all' emanatismo dei popoli orientali, e all' antropomorfismo d' Italia e di Grecia. La dottrina di Ario si connette con quella degli emanatisti, per via dell' anello intermedio degli gnostici; e mediante l' impura discendenza dei Nestoriani e degli Eutichiani, e il ramo mezzo gnostico dei Manichei, si allarga nell' Asia, si stende nell' Europa del medio evo, intrecciasi più o manco visibilmente coi falsi mistici, cogli Albigesi, Vicleffiti, Ussiti, e giunge fino alle origini della Riforma e dei Sociniani. L' eresia di Pelagio affermante l' integrità dell' umana natura, la sua indipendenza dalla Cagion prima, e la sua onnipotenza, per compiere da sè sola il secondo ciclo creativo, è un egoismo psicologico, una deificazione dell' esistente, che predomina nella filosofia ellenica e latina, (salvochè nelle tre sette quasi ieratiche degl' Italogreci, dei Platonici e degli Alessandrini,) e si connette, da un lato, col politeismo antropomorfitico, e col dogma dell' apoteosi dei popoli antichi, e dall' altro lato, colle dottrine moderne, che consacrano in religione e in filosofia il principato dell' individuo, quali sono l' esame privato di Lutero in teologia, lo scetticismo e il psicologismo di Renato Descartes, e l' egoismo ontologico di Amedeo Fichte (33). L' eresia orientale ne' due grandi periodi corrispondenti alle due rivelazioni, fu obbiettiva e ontologica : l' occidentale, subbiettiva e psicologica; convenientemente al genio diverso dei popoli e delle stirpi, che

hanno sempre abitate le due opposte regioni del nostro emisfero.

E qui termineremo le considerazioni di questo capitolo. Le quali, essendo generiche, non possono avere un perfetto valore, se non vengono corroborate dai particolari, cioè dalla storia; il che sarà il soggetto del libro seguente. Ivi, chiamando a rassegna tutte le nazioni, di cui ci è rimasta qualche contezza, dalle più civili fino alle più selvagge, che furono o sono estranee al possesso diretto e compiuto della rivelazione, e formano il gran ciclo del gentilesimo antico e moderno, ma fermandoci specialmente sulle più vetuste, come quelle, che più importano, in ordine al nostro proposito, mostreremo sotto le varietà accidentali e innumerabili, che derivano dal vario genio delle lingue, delle schiatte, dei climi, degl' instituti, dei costumi, delle vicende, e persino dei capricci degl' individui e dei popoli, la medesimezza del pensiero umano, e la successiva alterazione della formola ideale ne' vari punti e gradi fondamentali, che abbiamo delineati. Si vedrà che questa alterazione successiva fu in ogni tempo e in ogni luogo sostanzialmente la stessa; ch' ella non potè aver principio, ed è filosoficamente e storicamente inesplicabile, se non si suppone che la vera formola sia stata nota nelle età primitive a tutto il nostro genere. E siccome la vera formola razionale è identica a quella della rivelazione, e la formola rivelata fu conservata nella sua purezza da quella società eletta e sovrannaturale, da quella grande e mirabile cattolicità, che incomincia col primo uomo, e per una tradizione regolare e non interrotta, per un magisterio visibile e autorevole, si stende fino al presente, ripete ancor oggi, e ripeterà in perpetuo la divina parola,

che risuonò nel mondo, come prima l'uomo uscì dalla mano creatrice; da questo ragguaglio, risulterà una prova luminosa e invincibile della verità della religione, e della necessità di porgere per base questa pietra angolare, sola ferma e immutabile, alle scienze filosofiche, e a tutti i progressi della civiltà umana.

NOTE.

NOTE.

NOTA 1.

I moderni chiamerebbero questa cognizione la scienza del *Me*, o dell' *Io*, per esprimere con queste voci, secondo l' uso degli oltramontani, l' unità e la personalità dell' animo nostro. Io non ricuserei di usare tali fogge di parlare, benchè strane e barbare nella nostra lingua, se fossero opportune; ma confesso che non ne veggo la convenienza, nè la necessità. Questi modi, conformi al genio dell' idioma tedesco, furono introdotti nella filosofia dai psicologisti; i quali, collocando nel pensiero individuale dell' uomo la base assoluta del sapere, è naturale, che lo considerino, come il dato filosofico più importante, gli assegnino un

nome particolare, e lo divinizzino in un certo modo. Ma se nella filosofia moderna l' *Io* ha le prime parti, ed esercita le funzioni più nobili, queste, secondo gli ontologisti, appartengono all'Essere sovrano; onde nella loro dottrina il neologismo mi pare inutile. Notisi infatti che il nostro sistema è il rovescio di quelli del Fichte, e degli altri filosofi tedeschi, che misero in voga tali denominazioni; i quali sono psicologisti per eccellenza. Emanuele Kant in ispecie pone il principio legislativo della cognizione nell' intelletto dell' uomo; il che è un vero ateismo psicologico. Noi lo collochiamo, non già nell' intelletto nostro, ma nell' intelletto divino, cioè nell' Ente intelligente e intelligibile, che, come intelligibile, è il mezzo, per cui l' uomo intende, e il soggetto coll' oggetto si raccozza. Il sistema del filosofo tedesco risponde perciò in metafisica a ciò che è in astronomia l' ipotesi tolemaica; laddove quello, di cui ci facciamo rinnovatori, corrisponde alla dottrina copernicana. Nell' uno, il centro dello scibile è l'uomo; nell'altro, è Dio. Secondo quello, il centro ideale si distingue dal reale; secondo questo, i due centri s'immedesimano insieme, e ne compongono un solo, perfetto e assoluto.

NOTA 2.

Per formarsi una giusta nozione del tempo e dello spazio, bisogna riscontrarli col processo sintetico, per cui la mente umana discende *a priori* dalla idea schietta dell' Ente fino all' ultimo grado delle esistenze. Ecco i primi lineamenti di questa sintesi importantissima, che procede per dimostrazione, finchè si aggira fra le verità necessarie, e per opinione o probabilità o conghiettura, quando entra fra le contingenti.

Fra l'idea dell' Ente e quella dell' esistente dee correre un concetto intermedio, che varia, secondo che si discende da quel

termine a questo, o si sale da questo a quello. Nel corso discensivo, cioè nella sintesi, l'idea intermedia è quella di produzione assoluta, cioè di creazione; nel corso ascensivo, cioè nell' analisi, tramezza il concetto di produzione semplicemente, che disgiunto dall'altro partorisce l'emanatismo.

L' idea di produzione assoluta o relativa, che tracorre fra l' Ente e l' esistente, secondochè si procede calando o salendo, contiene in sè stessa l' idea di tempo e di spazio schietti, i quali sono l' anello psicologico e ontologico delle idee e delle cose, delle verità e dei fatti. Quindi è, che la matematica occupa un luogo di mezzo fra la filosofia schietta, che è la scienza delle idee, e la fisica, che è la scienza dei fatti. Il tempo e lo spazio non sono fatti, poichè non sono per sè stessi sensibili; non sono idee, poichè non sono per sè stessi intelligibili. Ma il tempo e lo spazio possono essere resi sensibili e intelligibili per partecipazione, vestendo una forma sensitiva, come accade nei numeri dell' aritmetico, e nelle figure del geometra, ovvero una forma intellettiva, come succede nelle possibilità di coesistenza e di successione contemplate dal metafisico. Il tempo e lo spazio sono dunque una vera sintesi dei due estremi della formola.

Per ben comprendere questa sintesi, si noti che il tempo e lo spazio si possono considerare *ad intra* o *ad extra,* cioè rispetto all' Ente o rispetto all' esistente, e che racchiuggono due elementi diversi ed opposti, secondochè si contemplano nell' uno o nell' altro modo. Ora, per considerarli *ad intra,* bisogna procedere sinteticamente e *a priori*, scendendo dall' Ente al tempo e allo spazio; per considerarli *ad extra,* bisogna procedere analiticamente e *a posteriori,* salendo ad essi dall' esistente. I due elementi, di cui parliamo, s' accozzano insieme in questo processo, quando lo spirito si accosta all' uno o all' altro dei due estremi della formola; e in tal caso partecipano della natura di essi estremi. Quindi è, che l' elemento *ad intra* è apodittico, e l' elemento *ad extra* contingente.

Non bisogna però immaginarsi che tali due elementi possano rappresentarsi alla mente scompagnati l'uno dall'altro; quando il distinguerli è opera di una difficile astrazione. L'elemento apodittico e l'elemento contingente sono fusi insieme e indivisi nell'idea del tempo e dello spazio; e in virtù di questa mescolanza e della unità sintetica che ne risulta, lo spazio e il tempo mèdiano nella formola, e sono condizioni necessarie della produzione relativa o assoluta.

L'elemento apodittico del tempo e dello spazio è il continuo, l'elemento contingente è il discreto. Il primo ci si rappresenta, come perfettamente uno ed infinito; esclude ogni moltiplicità e ogni limite. Il secondo ci si appalesa, come moltiplice e limitato. Il moltiplice del tempo risulta dai momenti, e partorisce la successione; il moltiplice dello spazio risulta dai punti, e cagiona la coesistenza. Il continuo ci mostra il tempo e lo spazio nel loro contatto coll' Ente, cioè nella loro maggior vicinanza con esso, e nella maggior distanza dall' esistente : il discreto ce li fa vedere nel loro contatto coll' esistente, vale a dire nel maggiore accostamento verso di esso, e nel maggior discostamento dall' Ente. Oltre il continuo, nel processo ascensivo, occorre solo il possibile; cioè l'Ente stesso. Citra il discreto, nel processo discensivo, non si dà altro che il contingente; cioè l' esistente medesimo. Il possibile e il contingente sono i due estremi di questo processo, che s'immedesimano coi due estremi della formola, e si congiungono insieme nell' unità dell' atto creativo.

La confusione dei due elementi e delle loro appartenenze, è la causa di tutte le antinomie razionali intorno al tempo e allo spazio, che dai tempi più antichi fino ai dì nostri furono l'impaccio e la tribolazione dei filosofi, e indussero Emanuele Kant a negare l'obbiettività di quei due concetti. Il criticismo è una spezie di suicidio della scienza, un atto di audace disperazione, che aggrava il male, in vece di rimediarvi. Ma le antinomie

riguardanti i due concetti matematici non sono reali : esse nascono dalla confusione del continuo col discreto [1]. L'infinità, verbigrazia, appartiene al continuo; se tu la trasporti nel discreto, sarai costretto d'immaginare un numero infinito di punti e di momenti, un infinito d'infiniti, e simili schemi, che trasferiti fuori del regno astratto e condizionato delle matematiche, e oltre il dominio dell' intelletto subbiettivo, secondo l'uso di chi gli applica agli ordini della realtà e della ragione, diventano assurdi. Ma l'assurdo non è, se non dal canto del tuo spirito, che confonde insieme cose disparatissime. Il continuo e il discreto si riuniscono insieme nell' unità dell' atto creativo. Il modo di quest' unione è misterioso, perchè si fonda sulle essenze impenetrabili; ma la realtà di essa risplende di perfetta evidenza. L'unione del continuo e del discreto è la dualità primordiale, che unificandosi nell' atto creativo, è la chiave di tutte le altre dualità, ed è inseparabile da quella dell' Ente e dell' esistente, costitutiva della formola.

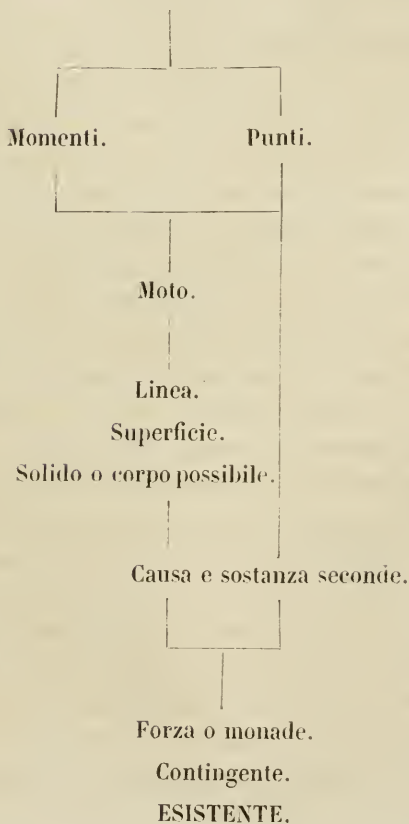
La cagione unica di tali antinomie, come di tutti gli errori filosofici, è il psicologismo. Nello stesso modo, che secondo il processo ascensivo dello spirito, non si può giungere al concetto di causa creatrice, come abbiamo già dichiarato; non si può meglio per questa via arrivare all' elemento apodittico del tempo e dello spazio, onde questi concetti si collegano con quello dell' Ente. Il tempo e lo spazio schietti non possono essere pel psicologista altra cosa, che *una successione di momenti e una coesistenza di punti.* Ma siccome, atteso l' immanenza dell' intuito, l'idea del continuo, e quindi dell' infinito, tralucono in modo confuso alla mente del psicologista; ne nasce la confusione di tale idea con quella del discreto, e quindi lo schema intellettivo di una successione infinita d'istanti, e di una congerie infinita di punti, ciascuno dei quali punti ed istanti consta di punti e d'istanti infiniti. E non è meraviglia che il psicologista mescoli

[1] Le antinomie di Zenone eleatico nascono quasi tutte dalla stessa confusione.

il discreto della riflessione col continuo dell' intuito, sottordinando questo a quello; poichè in virtù dello stesso procedere egli mesce insieme i concetti riflessivi di esistente, di forza, di causa seconda, di produzion relativa, e simili, con quelli di creazione, di produzione assoluta, di Causa prima, di Ente, somministratigli dall' intuito. Il psicologista è forzato a confondere insieme i dati riflessivi coi dati intuitivi, perchè la riflessione e l' intuito sono simultaneamente in esercizio : è forzato a subordinare i concetti intuitivi ai riflessivi, perchè la riflessione ha in lui il predominio, e questo predominio costituisce l' essenza del psicologismo.

Tutti questi inconvenienti si evitano, anzi riescono impossibili, secondo il processo dell' ontologismo. Imperocchè, quando altri muove dall' Ente creante, egli non può giungere all' elemento discreto, senza passar pel continuo, contemplandolo, come distinto e superiore al discreto. Il continuo e il discreto appariscono, come due stazioni mentalmente distinte, benchè immedesimate ontologicamente nell' unità dell' atto creativo. Senza che, il processo ontologico, oltre allo schivare le confusioni, è il solo eziandio che sia compiuto, e guidi lo spirito dalla cima ideale, cioè dall' Ente schietto, fino all' ultimo grado delle esistenze; laddove non puoi da queste salire analiticamente a quello. Infatti il discreto dei punti e dei momenti ti dà l' idea di moto, che risulta dalla sintesi del tempo collo spazio, e quindi le varie forme di esso moto, il moto assoluto e relativo, la celerità e la lentezza ecc. L' idea del moto, componendosi con quella dello spazio, ti porge l' idea della linea, della superficie, del solido, (che sono i soggetti speciali della geometria,) cioè del corpo possibile. Inoltre dai punti dello spazio emerge l' idea di sostanza seconda; dalla sostanza e dal moto, l' idea di causa seconda; dalla sostanza e dalla causa seconda, quella di monade o forza, e via discorrendo. Tutta questa processione ideale si unifica nell' atto creativo.

Ecco i tratti principali del processo sintetico ideale, in ordine al tempo e allo spazio, ridotti in un quadro atto a mostrare la necessità del metodo ontologico.

NOTA 3.

« L'espace, « dice il Leibniz ne' suoi Nuovi Saggi, « est un « rapport et un ordre entre les coexistants et les possibles, dont « Dieu est la source [1]. » E altrove : « Le temps et l'espace mar- « quent des possibilités au delà de la supposition des existences. « Le temps et l'espace sont de la nature des vérités éternelles, qui « regardent également le possible et l'existant [2]. » Si notino queste ultime parole, le quali mostrano, quanto il Leibniz rasentasse da vicino la nostra teorica. La stessa dottrina è ripetuta in molti luoghi della raccolta del Dutens, e sarebbe troppo lungo il riferirli. Basti a guisa di saggio il seguente, tanto preciso, quanto conciso : « Spatium perinde ac tempus ordo est qui- « dam.... qui non actualia tantum, sed et possibilia complec- « titur. Unde indefinitum est quiddam.... Spatium est conti- « nuum quoddam, sed ideale [3]. » In un altro luogo, il Leibniz cita la definizione dell' Hobbes, che chiamava lo spazio *phantasma existentis* [4]. La qual definizione si accosta al vero, se si riguarda lo spazio nel suo momento secondo, cioè in quel punto, per cui si avvicina all' esistente e si allontana dall' Ente, passando pel termine mediano della formola. Infatti lo spazio è idea e fantasma ad un tempo. È idea, in quanto esprime la mera possibilità dell' esistente ; è fantasma, in quanto ne rappresenta la realtà, ma in quel modo vago e indeterminato, che è proprio della immaginazione.

Dai passi citati si vede, quanto il Leibniz fosse avverso all'

[1] *Nouv. ess. sur l'entend. hum.,* liv. II, ch. 13. — *OEuv. phil., éd. Raspe,* p. 106, 107.

[2] *Ibid.,* chap. 14, p. 111.

[3] *Op. phil., éd. Dutens,* tom. II, part. 1, p. 287.

[4] *Ibid.,* p. 91.

errore dei psicologisti moderni, i quali considerano lo spazio ed il tempo puri, come due entità indipendenti e assolute per loro medesime. Il che è veramente un indiarle, e l' andare ancora più oltre del Newton e del Clarke, l' opinion dei quali è da noi accennata nel testo. L' autore di questo scandalo fu il Kant, che nella sua estetica trascendentale considera il tempo e lo spazio, come due assoluti, senza addarsi che l' assoluto si trova in queste due nozioni solo in quanto esse s' immedesimano colla divina essenza. Ma non è meraviglia, se il sagacissimo autore della filosofia critica non si avvide di una verità così chiara; poichè per apprenderla, egli è d' uopo procedere col metodo ontologico. Ondechè, se non avessimo altre prove dell' ontologismo del Leibniz, basterebbero a chiarircene la sua teorica del tempo e dello spazio, e le seguenti parole : « Dans le fond il n'y a que Dieu « seul qui puisse être conçu comme indépendant d'autre chose [1]. »

La stessa dottrina in termini non meno espressi venne professata dal Malebranche, il quale era psicologista e Cartesiano, come sanno tutti coloro, che non hanno lette le sue opere. Citerò due soli passi di quest' autore : « Lorsque vous contemplez l'étendue « intelligible, vous ne voyez encore que l'archétype du monde « matériel que nous habitons et celui d'une infinité d'autres pos- « sibles. A la vérité vous voyez alors la substance divine, car il « n'y a qu'elle qui soit visible ou qui puisse éclairer l'esprit. « Mais vous ne la voyez pas en elle-même ou selon ce qu'elle est. « Vous ne la voyez que selon le rapport qu'elle a aux créatures « naturelles, que selon qu'elle est participable par elles, ou qu'elle « en est représentative. Et par conséquent, ce n'est point Dieu à « proprement parler que vous voyez, mais seulement la matière « QU'IL PEUT produire [2]. » L'étendue intelligible infinie n'est

[1] *Op. phil.*, tom. II, p. 205.

[2] Malebranche, *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort,* entret. 2, tom. I, p. 42, 45.

« l'archétype que d'une infinité de mondes POSSIBLES sembla-
« bles au nôtre [1]. »

NOTA 4.

La religione nel sentenziare per vanità tutte le cose del mondo non fa altro, che dichiarare un fatto, e non lo costituisce; onde sono assai piacevoli coloro, che l'accusano di togliere ogni pregio ed ogni importanza alla vita terrestre. La vanità è inseparabile dalla natura degli oggetti temporali e finiti, perchè l'animo dell' uomo aspira all' eterno, all' infinito, e non si può acquetare altrove. E ancorchè i diletti mondani fossero senza limiti, non potrebbero appagare il cuore dei goditori, perchè non sono perpetui, salvo che l' uomo si contentasse di un bene fragile e perituro. Ma in tal caso, l' ultimo fine si dovrebbe porre nel nulla; il che è assurdo; giacchè l' esistente, che viene dall' Ente, non può riposarsi nella negazione di esso. Il Nirvana del panteismo indico è una trista necessità logica di questo sistema; giacchè non v' ha nulla di più assurdo, che il riporre nel niente l' ultimo fine. Il niente non può essere causa finale meglio che causa efficiente : il nullismo ripugna tanto allo scorcio del secondo ciclo creativo, quanto all' ingresso del primo. Quindi la morte naturalmente e necessariamente pare odiosa ai viventi; salvochè la provino, senza sentirla nè intenderla, come le piante, o la sentano, ma non la intendano, come le bestie. Ora, siccome la morte è il termine inevitabile di ogni felicità terrena; la vanità di questa si può tenere in conto di un assioma. E quanto più un essere pensante ha di energia, di spiriti, di vita; quanto più egli possiede il sentimento delle sue forze, tanto più dee abborrire la morte, e rifuggire dal suo medesimo pensiero. Cesare, interrogato, fra le varie spezie di morte, qual preferisse, rispose :

[1] Malebranche, *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort,* entret. 2, tom. I, p. 44.

l' inaspettata [1]. Volfango Goëthe raccapricciava a solo immaginar la sua fine, e odiava la religione cattolica, (di cui per altra parte riconosceva i pregi [2].) solo perchè il suo culto gliela richiamava alla memoria. Così sogliono fare i ricchi, i voluttuosi, i potenti, avvezzi a riporre nei beni, di cui abbondano, la beatitudine. Ma invano; perchè quel malnato pensiero s' introduce loro malgrado nella magione dell' animo, e si affaccia spiacevolmente sotto mille aspetti diversi : gli assedia, gli assale, gli combatte, gli crucia, gli travaglia, e si mostra spesso tanto più efficace ed importuno, quanto più fanno opera per discacciarlo. Altri spiriti più logici, veggendo che quel fato inevitabile avvelena ed annulla ogni pregio della vita, e non risolvendosi di ricorrere alla religione, che sola può medicarlo, anzi trasformarlo, e del sommo de' mali farne un bene incomparabile e infinito, lo abbracciano per disperazione. e lo considerano, come il termine unico delle loro speranze. Alcuni di essi, come i discepoli di Egesia, si uccidono di propria mano : altri più bennati o più forti sostengono il tormento della vita, e si contentano d' invocare dolorosamente la morte, che tanto bramano, ma di cui per un istinto morale superstite, non osano farsi autori. Tal fu alla nostra memoria quel raro e sventurato ingegno di Giacomo Leopardi; le cui prose e poesie, piene di melancolia stupenda, sono forse per naturalezza, per affetto, per profondità di sentire, congiunta a una eleganza di dettato impareggiabile, ciò che la disperazione ha dettato di più doloroso e di più eloquente in alcuna lingua : il Werther, i versi del Byron, o di altri moderni, per questo rispetto, non ci arrivano. Il Leopardi era uno degl' ingegni più severi, e degli animi meglio condizionati, che io abbia conosciuti; e fu condotto al suo deplorabile sistema dalla logica e dal sensismo. Infatti l'inanità di ogni cosa creata fuori della religione, è una verità irrepugnabile. La religione, che ne è il primo maestro,

[1] Vedi Plutarco negli Apoftegmi de' re e capitani, e nella Vita di Cesare.

[2] Vedi la sua autobiografia, in cui fa l' elogio del culto cattolico.

ne è altresì il primo e unico rimedio. Il che ella ottiene con modo ragionevolissimo e semplicissimo, mostrandoci nella morte, non un fine, ma un mezzo, e aggiugnendo al primo un secondo ciclo creativo. La vanità dell' esistente è riposta nella sua rimozione dall' Ente; dunque essa dee cessare ogni qual volta l' esistente ritorni al suo principio, senza perdere l' individualità propria. La morte, essendo condizione di questo ritorno, è parte di felicità suprema. I Gentili alterarono colle dottrine dell' emanatismo l' idea del secondo ciclo, come quella del primo; onde nacquero le loro interminabili quistioni sul principio e sul fine dell' uomo, sulla cosmogonia e sul sommo bene, rinnovate dal sensismo e dal panteismo, cioè dal paganesimo risorgente della età moderna.

NOTA 5.

La ragione percepisce coll' Ente gli attributi divini, che germogliano dalla sua essenza. I quali attributi si possono distinguere in proprietà e in facoltà, purchè si abbia avvertenza di dare a queste voci una significanza meramente analogica. Le proprietà divine sono l' unità, l' infinità, l' eternità, l' immensità, e simili: le facoltà, o sia attività divine, sono l' intelligenza o sapienza, la volontà o potenza, la santità o moralità assoluta. Ciascuna di queste attività, immedesimandosi coll' atto puro, che costituisce l' essenza increata, dobbiamo rappresentarcela, come una operazione della personalità divina, e quindi possiamo esprimerla con un pronunziato, o sia verbo autonomico di Dio stesso. Questo è il modo più esatto di concepirla, come si può ravvisare dalle formole infrascritte.

Intelligenza o sapienza divina. Due pronunziati.

1° *Io conosco ciò ch' io sono.* Io (l' Ente) conosco (come intelligente) ciò ch' io sono (come intelligibile). Sono consapevole.

2° *Io conosco ciò che posso fare.* Io (l'Ente) conosco (veggo l'indirizzo possibile dei mezzi al fine) ciò che posso fare (l'universo possibile). Sono sapiente.

Volontà e potenza divina. *Io fo ciò che io conosco.* Io (l'Ente) fo (creo) ciò che conosco (l'universo). Sono creatore.

Santità o moralità divina. *Fa o uomo ciò che io fo.* Fa, (mantieni ed effettua, per quanto stà in te,) o uomo (col tuo libero arbitrio) ciò che io fo (l'ordine universale delle esistenze). Sono legislatore, giudice, rimuneratore e vindice.

Da ciò si vede che il debito morale è il volere di Dio in noi. L'uomo pensa e vuole; ma la luce intelligibile, che rischiara il pensiero, e la legge, che dee governare la volontà umana, è lo stesso Dio. La percezione dell'Ente schietto ci dà Iddio, come intelligibile e come intelligente; la percezione del dovere assoluto, ci dà Iddio, come volente e operante. Noi abbiamo perciò l'intuito dell'intelletto e della volontà assoluta, in quanto percepiamo immediatamente una intellezione e una volizione divina.

NOTA 6.

Se fra' miei lettori ve n'ha qualcuno, che non abbia famigliarità colle materie teologiche, mi credo in debito di avvertirlo che la dottrina ortodossa, a cui accenno in questo e altri luoghi del mio trattato, è quella di sant'Agostino e dei più gran luminari della società cristiana, e non si vuol confondere con certi errori, che la turbarono ai tempi di Michele Baio e in appresso, e vennero riprovati dalla Santa Sede e dalla Chiesa. La differenza, che corre tra questi errori e la sentenza di sant'Agostino, è essenziale, e per essere ben dichiarata vorrebbe un lungo discorso. Ella può ridursi a tre punti fondamentali. 1° Secondo alcuni degli scrittori riprovati, il predominio della carità o della cupidità

toglie la libertà di operare in modo disforme dall' affetto predominante; laddove è dogma di fede, che in ciascuno dei due stati l' uomo ha la libertà d' arbitrio (*a necessitate*) non solo verso le opere proprie dello stato, in cui si trova, ma eziandio verso quelle dello stato contrario, cioè verso il male, se è nello stato di grazia, e verso il bene, se è nello stato di colpa. 2° Giusta que' medesimi autori, l' uomo, in cui regna la cupidità abituale, non può in nessun modo fare un' azione buona, e quindi tutte le opere degl' infedeli e dei malvagi sono peccati; laddove, secondo la dottrina cattolica, l' uomo sottoposto alla cupidità signoreggiante, può in virtù di un soccorso attuale bene operare, ordinatamente al debito fine, benchè l' azione sua, buona da ogni parte, non possa essere meritoria, per difetto di abitual giustizia. 3° I fautori delle dottrine condannate affermano che ogni azione non indiritta al debito fine da un abito oltranaturale è intrinsecamente viziosa; laddove i cattolici credono che un' azione possa esser buona nella sua sostanza anche in questo caso, benchè non sia mai appieno lodevole da ogni parte, se non è ordinata all' ultimo fine assoluto; e aggiungono che questo indirizzo può darsi anche nel peccatore e nell' infedele, per opera della sola grazia attuale. Le azioni, che mancano di questo ordinamento, possono esser buone in sè stesse, secondo le scuole ortodosse, ma *non bene fiunt,* come dice santo Agostino. Siccome non iscrivo un' opera di teologia, mi contento di questi pochi cenni, per rimuovere ogni sinistra interpretazione dalle mie parole. Chi bramasse maggiori schiarimenti, può trovarli presso molti scrittori cattolici di nome autorevole, e segnatamente nelle opere di Enrico Noris, e di Lorenzo Berti.

NOTA 7.

Duolmi di trovare in un giornale cattolico, i cui compilatori sono guidati da buone intenzioni, le seguenti parole, che spian-

tano dalle radici il precetto fondamentale del Cristianesimo : « Il est de foi pour les catholiques, que l'amour pur, désintéressé « de Dieu est une grâce réservée à la plus éminente sainteté, et « que l'amour de Dieu, considéré comme le souverain bien, suffit « au salut. Ainsi l'Église n'exige pas de nous l'oubli de notre « propre bonheur : elle nous permet de le chercher en Dieu, et « à plus forte raison dans nos relations avec nos semblables. Si « elle nous fait un devoir impérieux de les aimer, ce n'est point « à cause d'eux, mais à cause de notre père commun, et les « sacrifices qu'elle nous impose à leur profit ne sont dans sa « pensée que les conditions de notre félicité future. Il suit de là « que l'intérêt personnel élargi, dilaté, étendu au delà du tom- « beau, est, sauf quelques rares exceptions, l'intérêt que le « Catholicisme invoque toujours, et nous avons hâte de le dire, « les cultes les plus niais n'ont cependant jamais poussé la stupi- « dité jusqu'à demander à ceux qui les professent un dévouement « sans récompense. C'est que la nature humaine est ainsi faite. « L'amour du *moi* est, depuis sa dégradation, le motif déterminant « de ses actes ; l'homme rapporte tout à lui, il se fait centre, et « quand il tolère un rival dans ses affections, ce rival doit être « Dieu même. La perfection infinie seule peut, à l'aide d'un « miracle de la grâce, peser plus que le *moi* dans ses attache- « ments [1]. » Egli sarebbe difficile l' accumulare più errori nel breve spazio di una mezza pagina. Cominciamo per avvertire che è di fede cattolica, la speranza e la carità essere due virtù egualmente necessarie al Cristiano. Per la prima, l' uomo aspira al possesso di Dio, come fonte di beatitudine; per la seconda, egli lo ama, come buono in sè stesso, senza alcun riguardo al proprio godimento. Per l' una, egli indirizza l' amor di Dio alla felicità propria ; per l' altra, egli ordina tutto sè stesso, e questo medesimo appetito della felicità, alla gloria di quello. L' essenza della carità consiste nell' essere gratuita ; e tale non sarebbe, s' ella

[1] *L'univ. catholique.* Paris, 1836, tom. I. p. 280.

avesse per iscopo i benefizi del sommo Rimuneratore, e non la sua intrinseca eccellenza. Ella può certo essere più o meno fervida, e questa varietà di gradi, che si stende in infinito, costituisce la gerarchia de' meriti, e le ineguaglianze morali delle intelligenze create. Ma non può lasciare d'essere gratuita, senza perdere la propria essenza; la quale essendo riposta nell'*amar Dio sopra ogni cosa,* come mai potrebbe aver luogo, se fosse indirizzata al bene della creatura? Un tal amore sarebbe mercenario, non figliale, non disinteressato, non sommamente libero; e quindi non sarebbe carità. Chiederà taluno, come la speranza e la carità possano conciliarsi insieme nell'animo del Cristiano, essendo il loro indirizzo diverso, anzi contrario; giacchè, per la prima l'uomo ordina ogni cosa al proprio bene, e per la seconda egli rivolge ogni suo bene alla gloria di Dio. L'accordo fra le due virtù è facile ad intendersi, mediante la distinzione dei fini. L'uomo dee amare Iddio, come fine ultimo; dee amar sè stesso, e quindi la beatitudine propria, come un fine secondario, subordinato al primo. Lo studio del proprio bene, che come fine secondario è lecito, anzi prescritto, poichè si conforma coll'ordine morale dell'universo, diverrebbe vizioso, se fosse l'ultima mira degli umani affetti. Iddio solo può essere fine assoluto delle intelligenze create, come ne è il primo principio: e quindi nel rassomigliarsi a Dio, nel mirare al medesimo fine, ch'egli si propone, cioè a esso Dio, consiste la moralità, come dalla disposizione contraria emerge la colpa. Ma quest'ordine sarebbe violato, se l'uomo amasse la Divinità solamente, come benefica verso di sè; poichè in tal caso il termine supremo dell'affetto sarebbe l'uomo, e non Dio. Egli è vero, che come esseri istintivi noi collochiamo in noi stessi l'ultimo nostro fine; nè possiamo fare altrimenti, poichè l'istinto non è libero. Ma come esseri razionali e liberi, possiamo aspirare a Dio, come ad ultima meta dei nostri desideri; e in questo indirizzo dato all'animo nostro, contro la legge dell'istinto, in questa pugna, che l'uomo razionale dee sostenere contro l'uomo istintivo, per dare a' suoi atti liberi un moto con-

trario, consiste la ragion del merito, e l'essenza dell'azion virtuosa. Come adunque i fini secondari debbono essere subordinati al fine supremo; così la speranza dee sottostare alla carità, che è la virtù principe, e che costituendo il principio dell'eccellenza e dell'armonia morale, informa ogni umana deliberazione, e crea le virtù sottoposte, infondendo in esse quel pregio apodittico, per cui sono virtù. Nel qual senso, cioè in quanto ogni abito o atto virtuoso è informato da un principio di carità, gli stessi fini secondari acquistano una importanza, che non possono avere naturalmente, e s'immedesimano collo scopo supremo. Così è vero il dire che la beatitudine celeste è la mira finale degli umani affetti, in quanto ella è inseparabile dall'amore gratuito; giacchè l'uomo non potrebbe veramente amare Iddio sopra ogni cosa, se non desiderasse di goderlo, se non volesse ciò che egli vuole, se non aspirasse a quel regno celeste, il cui acquisto gli fu promesso e prescritto dall'oggetto del suo amore. Ma in questo immedesimarsi della speranza colla carità, le due virtù tuttavia si distinguono, in quanto dalla carità sola proviene quel concetto teleologico, in cui le potenze libere dell'animo s'acquetano e si riposano, senza andar più oltre; altrimenti l'amore lascerebbe d'essere gratuito, e le altre virtù, e la speranza stessa, ne scapiterebbero. Cristo espresse mirabilmente quest'ordine divino nell'orazione esemplare, che insegnò a' suoi discepoli, come la regola e il tipo di ogni preghiera; nella quale al voto supremo e assoluto, che si santifichi il nome del Padre celeste, succede la domanda del suo regno [1]. *Sia santificato il tuo nome;* ecco l'ultimo fine razionale dei desiderii umani, l'amor di Dio sopra ogni cosa e per sè stesso. *Venga il tuo regno;* ecco la brama della beatitudine, che partecipa anch'essa alla natura del fine assoluto, perchè se l'uomo non aspirasse al celeste regno, il nome di Dio non sarebbe in lui glorificato, nè il divino volere per lui adempiuto, conforme al voto espresso nelle parole seguenti, che sono l'anello

[1] Matth. VI, 9, 10.

e la sintesi delle due petizioni premesse, e immedesimano la gloria del Creatore e la felicità della creatura, mediante il principio apodittico della volontà increata.

Premesse queste considerazioni, esaminiamo brevemente le parole del giornalista. « Il est de foi pour les catholiques que « l'amour pur, désintéressé de Dieu, est une grâce réservée à « la plus éminente sainteté. » Che cosa intendete per questo amor puro e disinteressato? Se intendete un amore, che escluda la speranza, tanto è lungi, che secondo la fede cattolica un tale amore *sia una grazia riservata alla santità più eminente,* che i quietisti furono condannati per aver insegnata questa dottrina. Lo sperare è necessario al Cristiano, qualunque sia il grado di perfezione, in cui si trova: la santità più eminente, non che rimuovere questo sentimento, l' accresce, l' avvalora, lo rende più fervido e puro, informandolo con un amore più vivo. Se poi intendete per amor puro un affetto, che inchiuda la speranza, ma subordinata a un principio superiore, avvertite, che un tale affetto non è un privilegio de' santi, ma un debito di tutti i Cristiani. Il solo divario, che corra tra i santi e gli altri uomini, consiste nell' intensità, ma non già nell' essenza di questa disposizione. « L'amour de Dieu considéré comme le souverain bien, « suffit au salut. » Basta certo, se per bene supremo intendete il bene assoluto considerato in sè medesimo; e basta, perchè non si può andare più oltre, nulla essendovi al di sopra dell' Assoluto. Ma non basta, se chiamate bene supremo la felicità della creatura; perchè in tal caso manca il principio gratuito della carità, e la creatura riposa in sè stessa e non nel Creatore, considerando Iddio qual mezzo, o strumento di beatitudine, e non qual fine ultimo; il che è un sommo disordine. « Ainsi l'église « n'exige pas de nous l'oubli de notre propre bonheur. » No sicuramente, anzi ci comanda di aspirarvi colla speranza, e di provvedervi con tutte le nostre opere. Lo comanda non solo ai Cristiani imperfetti, come par che vogliate inferire, ma a tutti i

suoi figliuoli, e non franca nessuno da questo debito. Ma ella prescrive altresì l'amor gratuito, e questo precetto è pure universale. « Elle nous permet de le chercher en Dieu, et à plus « forte raison dans nos relations avec nos semblables. » Che modo di parlare è cotesto? Ella *ci permette* di mettere in Dio il nostro bene, e non ce lo comanda? Confesso poi di non intendere la frase che sèguita. Imperocchè, se la maggior larghezza nel permettere un' azione presuppone maggior convenienza nel farla, e se la Chiesa è più larga ancora a concederci il cercare la felicità nei nostri simili, che a darci licenza di cercarla in Dio, ne seguirebbe, che al parer della Chiesa è più ragionevole il collocare la propria beatitudine nelle creature, che nel Creatore; il che sarebbe veramente una bella dottrina. Distinguete, di grazia, i fini, e non incorrerete più nel pericolo di parlare così impropriamente. Il solo fine assoluto e supremo, che la Chiesa prescriva a tutti i Cristiani, è l' amor di Dio sopra ogni cosa, l'amor di Dio per sè stesso. Ma ella inoltre prescrive, e non permette, l' amor di Dio, come nostro bene, e quindi il desiderio della felicità eterna, perchè questo scopo è inseparabile dall' altro. Ella prescrive inoltre o permette la ricerca dei beni onesti di questa vita; la prescrive, quando è necessaria al conseguimento del sommo bene; la permette solamente, senza prescriverla, quando non corre questa necessità. Ma in ogni caso, ella comanda di subordinare la felicità nostra temporale ed eterna all' amor gratuito del sommo Bene. « Si elle nous fait un devoir « impérieux de les aimer, ce n'est point à cause d'eux, mais à « cause de notre Père commun. » Dunque ciò che legittima e santifica l'amor del prossimo è la sua subordinazione all' amor di Dio. Ma se amando i vostri fratelli in grazia del comun Padre, voi amaste questo in grazia di voi stesso, invece di nobilitare l' amor degli uomini, voi lo avvilireste, trasformandolo in egoismo. Ora l' egoismo esclude il vero amore; il quale è sempre, ed essenzialmente disinteressato e gratuito. Chi amasse il padre o l' amico unicamente per li benefizi, che spera di riceverne,

potrebbe dirsi animato da pietà figliale, o da amicizia? « Les « sacrifices qu'elle nous impose à leur profit ne sont dans sa « pensée que les conditions de notre félicité future. » Se tali sacrifizi fossero fatti soltanto a contemplazione del bene, che se ne può ricavare, non sarebbero più sacrifizi. Altrimenti lo spirito di sacrifizio non si distinguerebbe da quello dell' egoismo, che è il suo maggior nemico. Noi dobbiam certo far del bene al prossimo, in vista della celeste ricompensa; ma questo non dee essere l' unico nostro scopo; altrimenti non ameremmo il nostro prossimo, come noi stessi, secondo il precetto evangelico, nè Iddio sopra ogni cosa. Noi dobbiamo anche beneficare il prossimo per amor del prossimo, cioè colla ferma disposizione di farlo, ancorchè non ce ne tornasse alcun bene; e dobbiamo indirizzare questo amor gratuito del prossimo, e l' amore di noi medesimi, a quello di Dio. « Il suit de là que l'intérêt personnel « élargi, dilaté, étendu au delà du tombeau, est, sauf quelques « rares exceptions, l'intérêt que le catholicisme invoque tou- « jours. » Dite assolutamente, senza eccezione veruna, altrimenti voi sarete quietista. Ma aggiungete che il cattolicismo prescrive a tutti d' indirizzare questo interesse legittimo e santo alla gloria di Dio. « Nous avons hâte de le dire, les cultes les « plus niais n'ont cependant jamais poussé la stupidité jusqu'à « demander à ceux qui les professent un dévouement sans récom- « pense. » Dunque il richiedere un sacrifizio, che sia veramente tale, e che non muova dall' intuito della ricompensa, benchè ne sia accompagnato, è una solenne sciocchezza, e così grande, che non può cadere nè meno nei culti *les plus niais?* E un Cristiano, un cattolico può parlare in cotesto modo? E si ascrive a vizio ciò che fa l' eccellenza del Cristianesimo, ciò che è il suo privilegio, lo distingue dai falsi culti, lo mette al di sopra della stessa antica legge, (nella quale il sentimento dell' amor gratuito era pure prescritto, ma per la durezza degli uomini, non avea il predominio nell' insegnamento esteriore,) lo fa degno di essere chiamato, con titolo singolarissimo, legge di amore e di grazia?

Certo, che i falsi culti, non solo *les plus niais,* ma i più ingegnosi, non seppero mai innalzarsi all' idea dell' amor di Dio per sè stesso; e perciò appunto l'Evangelio si dichiara divino, e l'epiteto usato dal nostro scrittore può darsi a ogni credenza che se ne distingua. Singolar fortuna delle parole! Gli uomini avvezzi a riporre la sapienza nell' egoismo sogliono regalare il titolo di *niais* ai virtuosi, che amano il bene morale per sè stesso; e tal era, per esempio, l' usanza di Napoleone [1]. Ma quando mai s' è udito che un vero filosofo, un uomo religioso, un Cristiano, riputasse *niaiserie* ciò che fa l' essenza dell' atto morale, e la cosa più atta a rendere una imagine della santità increata? Ma che meraviglia, se l'autore così favella, quando in tutto questo squarcio egli abusa mirabilmente delle voci più consuete, e vi parla fra le altre cose di un *dévouement sans récompense?* Ma un sacrifizio, che mirasse alla ricompensa, sarebb' egli sacrifizio, poichè l'essenza di questo consiste nell' essere gratuito? O vorrete dire che la carità cristiana non è senza ricompensa, perchè è accompagnata dalla speranza? Lo credo anch' io, e lo credono tutti i Cristiani, salvo i quietisti; se non che, voi parete negarlo, quando fate esente da questa regola *la plus éminente sainteté.* Ma la ricompensa promessa al Cristiano non è lo scopo unico, nè ultimo del suo amore, e il desiderio di essa accompagna l' intuito di questo ultimo fine, non lo costituisce. Ora quando voi parlate di *un dévouement sans récompense,* dovete aver rispetto ad un premio, che sia l' intento, la mira unica e suprema dell' atto virtuoso; altrimenti il vostro discorso non avrebbe più alcun costrutto. « C'est que la nature humaine est ainsi faite. » La natura umana ha due leggi, quella dell' istinto, e quella della ragione. L' una spetta all' uomo, come essere sensitivo; l' altra gli appartiene, come essere intelligente e libero. Per la prima, egli tende a sè stesso, e in sè si riposa; per la seconda dee porre in Dio il suo termine. Quella è destinata a reggere la

[1] Las Cases, *Mém. de Ste-Hél.,* Bruxelles, 1824, tom. IV, p. 183 et al.

parte involontaria, e sensibile: questa dee governare le volontarie e libere azioni. Se la legge dell' istinto diventa legge della volontà, l'ordine morale è distrutto. L'istinto è buono in sè stesso, purchè non esca da' suoi limiti; onde la stessa volontà dee secondare sapientemente i moti di esso, e provvedere al suo bene, proponendoselo come un fine secondario delle sue operazioni, indirizzato e regolato dal fine supremo. In questo predominio della libertà sull' istinto consiste la somma della virtù e della sapienza. « L'amour du *moi* est, depuis sa dégradation, le motif « déterminant de ses actes; l'homme rapporte tout à lui, il se « fait centre, et quand il tolère un rival dans ses affections, ce « rival doit être Dieu lui-même. » Dunque voi reputate legittimo e santo un effetto della colpa? Voi credete che il Cristianesimo suggelli la corruzion della nostra natura? Che il Verbo sia sceso di cielo in terra, e abbia preso umana carne, per confermare e aggravare il male, in vece di apportarne il rimedio? Credete che l' ammetter Dio, come un rivale nel proprio cuore, e il dividere gli affetti fra lui e il mondo, basti ad adempiere il precetto, che prescrive l'amor di Dio sopra ogni cosa? O che sorta di religione è cotesta! E se tal religione bastasse, come mai il Cristianesimo sarebbe ancora necessario alla salute degli uomini? Non vedete che l' Evangelio è appunto il rovescio di ciò che voi insegnate? E che voi confondete il male col bene, la malattia colla medicina? Voi considerate, come uno stato normale quell' egoismo predominante, che è la piaga originale della nostra natura; quando la redenzione fu appunto ordinata da Dio a sterpare questa labe funesta, e a ristabilire l' ordine primigenio delle cose. Voi volete dividere il cuor dell' uomo fra la grazia e la cupidigia, fra Dio e il mondo; quando il Redentore insegnò che non si può servire a due padroni [1], e l' Apostolo predicò per impossibile la concordia di Belial con Cristo [2]. Iddio non si con-

[1] Matth. VI, 24.

[2] Cor. VI, 15.

tenta di essere il rivale dell' uomo; egli vuole esserne principe; e ha sentenziato che chiunque ama alcuna cosa più di lui, non è di lui degno [1]. Non crediate però che Iddio altrui vieti l' amore legittimo di sè stesso, o che questo amore sia nato dalla colpa, ovvero contrasti all' affetto più nobile, che ci lega al nostro autore; giacchè queste doti funeste, che ora infettano l' amor proprio, non riguardano la sua radice, ma l'eccesso, per cui l' uomo è indotto a considerar sè medesimo, come oggetto supremo delle sue affezioni. L' eccesso solo è opera dell' uomo, e frutto di corruttela; e il restituire l' armonia primitiva è lo scopo precipuo del Cristianesimo, il quale non può patteggiare con quel nemico, cui dee vincere e sterminare dal mondo. « La perfection in-« finie seule peut, à l'aide d'un miracle de la grâce, peser « plus que le *moi* dans ses attachements. » Ciò è verissimo; e per questo appunto si prova la necessità della grazia divina e della redenzione; le quali sono il maggior de' miracoli; ma un miracolo necessario, poichè senza di esso Iddio non può *pesar* più dell' uomo negli affetti che agitano il cuore umano. Che se Iddio non dovesse sovrappesare, la grazia e la redenzione tornerebbero inutili. La grazia si richiedeva di certo anche nello stato innocente, come quella che era necessaria a vincere la forza naturale dell' istinto; ma ora questa necessità è raddoppiata, perchè allo stimolo nativo dell' affetto si aggiunge il fomite perverso della corruzione. A intendere il vostro discorso, parrebbe che per esercitare quegli atti di amor mercenario, in cui riponete la somma della carità cristiana, la grazia non sia richiesta, ovvero, che in questo caso la grazia non sia un miracolo. Ma la grazia è sempre un miracolo, poichè muove sempre da un principio sovrannaturale, e si ricerca, secondo il dogma cattolico, per ogni atto di virtù cristiana.

Non creda il lettore, che con questa critica io voglia porre

[1] Matth. X, 37, 38, 39.

menomamente in dubbio la fede cattolica del giornalista; protesto anzi di essere persuaso della rettitudine del suo animo e delle sue intenzioni. Ma ho voluto mostrare con questo esempio, quanto sia difficile il discorrere di materie religiose, senza scappucciare, chi non ne sia bene informato; e come chi manca di questa dote si pone a rischio di nuocere alla religione, invece di giovarle. A questa cagione si dee attribuire un certo Pelagianismo, che s'insinua al dì d'oggi, velato o scoperto, in molti scritti anche cattolici. Gli autori dei quali stimano di vantaggiare la religione, scemando a lor potere l'austerità di essa, e facendola discendere dalla sede eccelsa, in cui alberga, per accostarla alla debolezza e alla miseria degli uomini. E non s'accorgono, che così facendo, diminuiscono, anche umanamente, la bellezza della fede; diminuiscono la sua convenienza e armonia colle stesse verità razionali. Imperocchè una filosofia, che si appaga del Pelagianismo, non può essere altro che fanciulla; cioè leggera, frivola, superficiale: una filosofia virile e robusta, che ami di penetrare nelle viscere del suo soggetto, non può altrove adagiarsi che nella dottrina contraria. Il Pelagianismo, e le dottrine condannate o tollerate dalla Chiesa, che ne derivano, sono il Cartesianismo e il sensismo della teologia rivelata, e hanno con questi sistemi filosofici un'intima fratellanza. Per favorir la religione, bisogna, non già abbassar lei fino alla piccolezza degli uomini, ma sollevare essi uomini alla sua altezza. Così fa la Chiesa; la quale non teme di parlare all'idiota ed al pargolo di Trinità, d'Incarnazione, di peccato originale, di grazia, di Eucaristia; misteri tremendi all'intelletto del filosofo [1]. E anche umanamente parlando, ella fa segno di sapienza a così governarsi; perchè la bellezza, l'euritmia, e l'integrità ideale della religione dipendono

[1] Dico intelletto e non ragione, pigliando queste due voci nel senso moderno; perchè i sofismi contro la fede parlano sempre all'intelletto, e non mai alla ragione. L'incredulità è sempre riflessiva e non mai intuitiva; le fallacie, che seducono spesso l'intelletto, non giungono mai a convincere la facoltà più nobile.

dalla somma di tutti questi misteri. Chi crede il contrario non ha misurata l' altezza della sintesi cattolica. Da questo vezzo di voler rammorbidare la religione, per adattarla alla poca levatura degli uomini, nasce un altro inconveniente, (che è propriamente un effetto del primo,) cioè la poca consistenza dei sistemi, che si professano. Onde credete che siano nate quelle apostasie illustri, che afflissero la Chiesa da pochi anni in qua? Certo da più cagioni; ma una di esse credo io che sia stato il Pelagianismo, che largamente serpeva nei nuovi sistemi. Gli scritti di Giuseppe di Maistre, e il Saggio sull' indifferenza in opera di religione, sono infetti di quel venefico errore. Il Maistre morì cattolico; ma i tristi frutti della sua dottrina comparvero in alcuni de' suoi discepoli. Guardiamoci adunque dal volere attenuare od esagerare le verità divine, cui la tradizione legittima ci ha commesse: serbiamole, come la Chiesa ce le insegna, senza nulla aggiungervi, nulla levarvi, persuasi che il metodo contrario, per quanto possa essere specioso, riesce solo a rendere meno persuasiva, eziandio nei termini filosofici, l' Idea cattolica, e torna tosto o tardi a danno degl' infelici, che vi danno opera.

NOTA 8.

La colpa di origine, avendo infetta universalmente l' umana natura, riverbera in tutte le sue parti, e comunica loro la sua reità intrinseca, versante nel traslocamento del fine ultimo dall' Ente nell' esistente, e nella distruzione del secondo ciclo creativo. Così, verbigrazia, il peccato originale della civiltà stà nel considerare l' utile temporale, come l' ultimo scopo di essa; quello della scienza, nel riporne il principio ed il fine, fuori di Dio; quello delle arti e lettere, nel preferire il piacevole al vero bello; e così via via discorrendo. Ciascuno di questi disordini è un' applicazione speciale del sensismo; il quale, in quanto è la sostituzione

dell' esistente all' Ente, come fine ultimo, è l' essenza medesima della colpa morale.

NOTA 9.

Le varie opinioni dei filosofi e dei popoli, intorno alla natura delle cose, si possono distribuire in cinque sistemi.

1° Il materialismo ordinario, che riduce tutti gli esseri ad atomi estesi, similari, inerti, destituiti intrinsecamente di virtù motrice, senziente e cogitativa.

2° L' idealismo, che ammette l' esistenza di sole sostanze spirituali e pensanti.

3° Il panteismo, che considera l' estensione e il pensiero, come semplici forme di una sostanza unica, che non è sostanzialmente l' una, nè l' altra di tali due cose, od è amendue, che è tutt' uno.

4° Lo spiritualismo consueto delle scuole, che ammette due ordini di sostanze, cioè le sostanze spirituali e materiali, fa di queste altrettanti atomi estesi e inattuosi, secondo la sentenza dei corpuscolari, e quindi pone un intervallo infinito fra i due ordini.

5° Lo spiritualismo, che io chiamerei cristiano, il quale, riconoscendo un divario essenziale fra lo spirito e la materia, considera tuttavia gli elementi di questa, come forze semplici, attive, ed esplicantisi, giusta il parere dei dinamici, e quindi stabilisce fra le due classi di sostanze una convenienza e un' armonia intima, e tiene le forze corporee come perfettibili e suscettive di un perfezionamento indefinito, tanto che coll' andar del tempo possano essere spiritualizzate fino a un certo segno. Onde

nasce la convenienza razionale dei dogmi rivelati intorno alla immortalità personale dell' uomo, alla risurrezione finale e allo stato glorioso dei corpi; e di quei cenni o semicenni, che trovansi nelle Scritture, e riverberano nelle tradizioni più antiche, del finale rinnovamento delle cose, e della palingenesia universale. Il Leibniz e il Bonnet ci hanno dati alcuni saggi di questo spiritualismo cristiano; saggi rozzi e imperfetti sì, ma che mostrano la mano di gran maestri. Sventuratamente questo sistema è ancora sbandito dalle scuole, dove regna lo spiritualismo consueto; sistema ottimo in parte, ma difettuoso per molti rispetti, da cui si debbono ripetere quel materialismo, che regna tuttavia nelle scienze fisiche, e il favore avuto dallo stesso materialismo filosofico in una età poco lontana dalla nostra. Oggi i psicologi cominciano a sentire la necessità di uscire dal cerchio angusto dello spiritualismo ordinario, e alcuni di essi, come il Rosmini, hanno applicato felicemente l' analisi per questo verso. La teorica del sentimento fondamentale, è una delle migliori parti del Nuovo Saggio sulla origine delle idee, dettato dal nostro Italiano [1]. Il qual sentimento, per accennarlo di passata, ha qualche analogia col Mana delle scuole indiche [2], onde forse Aristotile tolse il suo senso comune [3].

Lo spiritualismo ordinario si ristringe a provare l' immortalità dell' animo, ed è impotente a rendere anche solo probabile l' immortalità dell' uomo, cioè della persona. La qual seconda immortalità, che importa la risurrezione finale, è un dogma espresso della fede cristiana, composto di un intelligibile e di un sovrintelligibile, e fondato sul misterio dell' Uomo Dio. L' Ente e l' esistente, Iddio e l' uomo, lo spirito e il corpo, sono entità

[1] Vedi la parte quinta, tom. II, p. 107-472.

[2] Colebrooke, *Ess. sur la phil. des Hind.*, p. 20, 21, 24, 61, 62, 71, 78, 89, 94, 109, 185, 192, 200, 241, 242, 245 not., 250, 255, 268, 269, 272.

[3] *Ibid.*, p. 61, not. 1.

isolate nei termini della filosofia ordinaria. La rivelazione le riunisce, senza confonderle, con una sintesi sovrintelligibile; ma questa sintesi non dee aver ella qualche corrispondenza coll' ordine razionale delle cose? La ragione non ci mostra ella l' Ente creante le esistenze, l' anima informante il corpo, e in queste dualità unificate da una unità superiore non ci dà ella un' imagine dell' Uomo Dio, e dello stato oltramondiale, in cui sarà collocata la nostra natura? Uno spiritualismo vasto e forte non dee aver paura di entrare in queste quistioni, sulla seconda delle quali il fatto attuale del commercio corrente fra l' anima ed il corpo, può spargere di molta luce. Questo commercio è tale, che quantunque l' immortalità della persona supponga l' intervento di un principio superiore a quello delle leggi vitali, (onde il privilegio accordato all' uomo innocente era veramente un effetto di grazia.) tuttavia ci mostra che la morte ripugna alla condizione naturale dell' uomo; per cui ella non è, come nelle bestie e nelle piante, una semplice trasformazione, ma una distruzione dell' entità personale. Le induzioni, che nascono da queste avvertenze, possono dare al dogma rivelato della risurrezione una probabilità razionale molto prossima alla morale certezza.

NOTA 10.

Tra le favole del panteismo, v' ha quella della infinità del mondo, che ne è una conseguenza rigorosa, e che, come tale, è oggi in voga presso la folla dei filosofi. Ecco in che modo ne parla il Malebranche, di cui alcuni vorrebbero fare un panteista, e come dice argutamente il sig. Cousin, uno Spinoza cristiano :

« *Ariste.* Faisons le monde infini. Composons-le d'un nombre « infini de tourbillons.... — *Théodore.* Non, Ariste : laissons à la « créature le caractère qui lui convient : ne lui donnons rien

« qui approche des attributs divins [1]. » Il sistema qui rigettato dal Malebranche sotto la persona di Teodoro, è quello appunto, che viene stabilito e difeso dall' autore del trattato *De l'infini créé*. In questo trattato si difende pure l' infinità dello spirito umano; la qual si vede espressamente ripudiata da esso Malebranche in vari luoghi delle sue opere più autentiche [2].

NOTA 11.

Il principio di causalità e il principio di finalità sono due assiomi gemelli, come i concetti di tempo e di spazio, e tuttavia differiscono essenzialmente fra loro. Le principali differenze, per cui si distinguono, nascono dalla loro relazione coll' idea di tempo. Imperocchè giova il notare che amendue queste dignità non si possono intendere, se non si vestono colla forma del tempo, benchè le siano superiori; tantochè l' intervento di questa nozione nei due principii è legittima, purchè si adoperi unicamente a guisa di simbolo intellettivo.

Ciascuno dei due principii si rappresenta, come una serie nel tempo; nella quale occorrono una idea predominante e certi concetti subordinati.

Il principio di causalità importa le nozioni di Entecausa, azione, effettoesistenza.

Il principio di finalità inchiude le nozioni di esistenzafine, mezzi, Enteintenzione.

[1] Malebranche, *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort,* entr. 9, tom. I, p. 348.

[2] *Rech. de la vér.,* liv. 3, part. 1, chap. 2; part. 2, chap. 9.—*Rép. à M. Regis,* chap. 2, et al., passim.

Ora nel principio di causalità l' idea predominante è anteriore ai concetti subordinati; in quello di finalità è posteriore ai medesimi. Nell' uno, si procede dal passato al presente, o dal presente all' avvenire; nell' altro, dall' avvenire al presente, o dal presente al passato. La causalità progredisce dalla cagione all' effetto : la finalità retrocede dal fine all' intenzione.

Nel principio di causalità l' idea predominante s' intreccia coll' idea di Ente, nell' altro con quella di esistenza. All' incontro nel primo principio l' ultimo termine si connette colla nozione di esistenza, e nel secondo l' ultimo termine si collega col concetto di Ente. Ben s' intende che qui si considera il principio di finalità applicatamente al solo primo ciclo creativo, e quindi in modo imperfetto; giacchè, se si piglia in tutta la sua ampiezza, in quanto forma ed abbraccia il secondo ciclo, esso corrisponde perfettamente per questa parte al principio di causalità. In tal caso il fine, essendo ultimo, s' immedesima coll' Ente stesso; ma siccome, oltre lo scopo ultimo, il principio di finalità comprende molte mire secondarie e relative, che versano tutte nell' esistente, se si prende in questo senso, corrono fra esso e il principio di causalità le differenze dianzi accennate.

Le quali parranno più chiare, rappresentandole col quadro seguente :

ORDINE LOGICO.

	Primo termine.	*Secondo termine.*	*Terzo termine.*
Principio di causalità.	Causa.	Azione.	Effetto.
Principio di finalità.	Fine.	Mezzi.	Intenzione.

ORDINE CRONOLOGICO.

Principio di causalità.	Causa.	Azione.	Effetto.
Principio di finalità.	Intenzione.	Mezzi.	Fine.

Quindi si vede, che come i due principii si riuniscono in un

solo, e il pensiero s'immedesima coll'attività immanente, così ciascuno dei termini del primo principio si unifica con ciascuno dei termini del secondo, a tenore dell'ordine cronologico. Conseguentemente, la causa è intenzione, l'azione mezzo, e l'effetto fine.

L'assioma teleologico è stato finora negletto così dai moderni cultori della filosofia, come dagli storici di essa. Sarebbe cosa lunga e difficile, ma utile e dilettevole, il descrivere le vicende di questo principio negli annali della scienza; però impossibile ad eseguirsi in una nota. Mi contenterò solamente di avvertire che l'idea di fine domina nella riforma socratica, e tiene un grado importante nelle due scuole principi, che, quasi due gran fiumi, ne scaturirono, l'Accademia e il Peripato. La maggior parte delle sette anteriori a Socrate non s'erano quasi occupate d'altro, che del principio, cioè della cagion materiale ed ordinante delle cose; onde l'assioma di causalità vi signoreggia. E perciocchè il concetto di causa produce il primo ciclo creativo, come quello di fine genera il secondo; i filosofi greci del primo periodo si travagliarono sovrattutto nella cosmogonia, o sia generazion delle cose, e trascurarono il concetto teleologico, e quelle parti della scienza, che vi si attengono. Ho detto la maggior parte delle sette; perchè in effetto bisogna eccettuare quella dei Pitagorici, la quale fu debitrice agli elementi dorici e ieratici, ond'era fortemente imbevuta, di quella splendida maggioranza, che ebbe sulle scuole coetanee o prossime succeditrici. Queste per lo più lavorarono su premesse tolte dalle credenze popolari degl'Italogreci, o dalla parte meno recondita dei Misteri; laddove l'altra attinse direttamente alle dottrine ieratiche di Oriente; onde fra quelle e questa corre quasi l'immenso divario, che distingue l'essoterismo demotico dall'acroamatismo sacerdotale. Il che è tanto vero, che io sono inclinato a pensare, che se conoscessimo meglio i dogmi pitagorei, scopriremmo la riforma socratica e platonica non essere altro in sostanza, che un rinnovamento dell'antico Pitagorismo. Certo, io

credo non trovarsi in Platone una sola idea un po' importante e feconda, che non sia pitagorica.

Socrate applicò al mondo il concetto teleologico, come Anassagora suo maestro vi aveva già applicato quello di causa ordinante, che è in sostanza una sintesi della causalità e della finalità in un solo principio. Ma taluno chiederà, se Socrate e Anassagora, introducendo questo concetto di una legge cosmica, conforme a quella, che regge lo spirito umano, furono psicologisti, come oggi si crede dai più, ovvero seguirono l' ontologia tradizionale. Spero di poter provare altrove questa seconda sentenza essere la più probabile. Mostrerò che Anassagora, benchè dovesse molto al proprio ingegno, attinse però i principii della sua cosmoteologia dalle dottrine anteriori, e in parte segnatamente da quelle di Empedocle, le quali sono un anello, che congiunge insieme i due rami illustri della sapienza italogreca, cioè i Pitagorici e gli Eleatici.

La connessione del principio di finalità colla morale e colla religione, ci spiega l' importanza, che Socrate, e il più grande de' suoi discepoli, diedero a questa doppia disciplina, che è come la teleologia dell' uomo e del consorzio umano. Il principio di finalità è il compimento di quello di causalità, e la base del secondo ciclo creativo; onde per questo rispetto la riforma socratica fu un rilevantissimo progresso della scienza. Egli è vero, che questa novità essendo un ritiramento verso l' antico, cioè una instaurazione del Pitagorismo, non può essere chiamata propriamente un progresso, se vogliam credere a coloro, che sono oggi in possesso di questo bel nome, e ce lo ripetono ad ogni poco.

Iddio, o sia l' Ente, è il principio e il fine di ogni cosa. Tal è la formola socratica, intrinsecamente ontologica, che risulta da tutte le parti dell' insegnamento di quel gran savio, e che

mostra, quanto ben discorrano coloro, che fanno di lui un Descartes vestito alla greca. E pure quest' opinione è ora quasi universale, e i nostri filosofi credono di onorare quel grande con questo paragone. Povero Socrate! Se tu avessi antiveduto gli elogi, di cui oggi il mondo ti è cortese, e le lodi che ti si danno da que' medesimi, che fan pure il panegirico de' tuoi persecutori, la cicuta, che questi ti propinarono, sarebbeti paruta meno amara e spiacevole della cortesia moderna.

L' ontologismo di Socrate non era però schietto: i principii emanatistici, da cui un Gentile non potea schermirsi colle sole forze del proprio ingegno, il guastavano. La teorica platonica e aristotelica dell' Ile il dimostra. Tuttavia il principio di finalità, anche così alterato, era fecondo di germi preziosi. Esso conteneva 1° il compimento dell' ontologia e della cosmologia, cioè l' idea del secondo ciclo; 2° la logica, la morale e l' accordo loro colla ontologia; 3° la convenienza della politica colla morale, e della estetica colla morale e colla ontologia; 4° la concordia della civiltà colla religione; 5° l' indirizzo del pensiero umano all' azione, della scienza al morale perfezionamento, della vita presente alla futura, dell' incivilimento alla religione, dell' uomo al suo Fattore; 6° finalmente il principio della perfettibilità e del progresso, e quindi il germe della filosofia storica. Noto in ispecie quest' ultimo punto, perchè oggi una certa classe di filosofi pretende che l' idea del progresso sia stata affatto ignota alla gentilità antica. Ma che una idea imperfetta del secondo ciclo creativo, in cui il progresso consiste, si trovi in tutte le scuole più illustri degli antichi tempi, è un punto di storia indubitato, di cui discorrerò nel secondo libro. Non bisogna esagerare con improvido consiglio i privilegi dell' età cristiana, nè pretendere che l' Idea siasi affatto spenta fra gli ennici; il che, non che giovare alla causa del Cristianesimo, gravemente gli nocerebbe. La grande prerogativa razionale dell' Evangelio non consiste nell' avere rivelata la nozione fondamentale del doppio

ciclo, ma nell' aver sostituito al concetto di emanazione quello di creazione, smarrito da tutti i popoli estranei alla stirpe predestinata.

NOTA 12.

Le relazioni dei viaggiatori, e parecchie opere speciali, fra cui quella del Beaumont ha ottenuto celebrità ai nostri giorni, mi dispensano dal carico di giustificare la mia sentenza sulla condizione degli schiavi negli Stati Uniti. Tuttavia non so trattenermi dal riferire una breve narrativa, che trovo in un pregevole raccolto, fatta da un testimonio oculare. Si tratta della descrizione di un mercato di schiavi, tenuto in Ricmonda, capitale della Virginia. « *Attention!* s'écria... l'huissier, *voici « la mère et la fille, l'une âgée de 34 ans et l'autre de* 15. Elles « pouvaient être vendues séparément; mais elles avaient paru « ensemble pour reculer autant que possible le moment de la « séparation, qu'elles redoutaient. Betty, c'était le nom de la « fille, aurait pu servir de modèle à un sculpteur, tant ses « formes étaient pures et belles... Ses yeux grands, noirs, « et pleins d'expression, étaient inondés de larmes. La mère était « l'image de la fille, seulement moins fraîche, moins vive. Une « bourgeoise de Richmond acheta la mère, qui aussitôt se jeta « à ses pieds, et la supplia d'acheter également la fille. La dame « lui fit un signe de bienveillance, et commença à faire quelques « offres pour la fille; mais les marchands négriers, avec un rire « brutal, s'encourageaient les uns les autres à offrir davantage. « En même temps ces enchérisseurs, ainsi que l'huissier, exa- « minaient.... de la manière la plus indécente la pauvre victime, « qui se couvrait le visage avec ses petites mains. Lorsqu'elle « apprit qu'elle était vendue au plus brutal des marchands pour « 970 dollars (4850 fr.), l'idée d'une éternelle séparation d'avec « sa mère la fit tomber en évanouissement. Son nouveau maître « n'en fit que rire, et avec son fouet ensanglanté il lui donna

« quelques coups sur son sein virginal; elle ouvrit les yeux, et « aussitôt, avec de nouveaux éclats de rire, le marchand s'écria : « *Vous le voyez; le fouet est un bon médecin*[1] *!* »

NOTA 13.

Alcuni scrittori assai recenti affermano che non si dee attribuire al Cristianesimo l'abolizione della schiavitù, e sfoggiano a tal effetto una erudizione, che è per lo manco inopportuna ed inutile. Ma che vogliono inferirne? Che la Chiesa non ha condannata, nè abolita per un atto espresso la schiavitù e il servaggio? Sapevamcelo. La Chiesa non potea abolire una instituzione civile, perchè le cose civili non sono di sua competenza. La Chiesa non potea condannarla in modo assoluto, come condannò il traffico de' Negri, perchè questo è sempre infame, laddove la servitù e la schiavitù possono essere momentaneamente legittimate dalla necessità. Che se vogliono quindi argomentare che all' efficacia del Cristianesimo non si debba ascrivere l'abolizione graduata di quei due flagelli, l'errore è così manifesto, che non ha quasi d'uopo di essere combattuto. Ma alla civiltà, e non al Cristianesimo, si vuol recare questo gran benefizio. Alla civiltà, e non al Cristianesimo? Povera gente! Che cos'è la prima, rispetto a noi, se non una dipendenza e una conseguenza del secondo? Che cos'è la civiltà, se non l'applicazione di certi principii e di certi concetti insegnati dalla religione? La schiavitù e la servitù erano pure un portato della civiltà gentilesca, perchè erano fondate sulle credenze di quei tempi. L'opinione, che avevasi della ineguaglianza morale delle stirpi, delle nazioni e degl' individui, produsse la distinzione ereditaria delle caste, e specialmente delle caste servili, occasionata dalla conquista, e perpetuata dalle false e spesso ipocrite teoriche dei dominatori. Qualche filosofo ebbe un bar-

[1] *Nouv. annal. des voy., par Eyriès et Malte-Brun.* Paris, 1819. — Tom. IX, p. 422, 423, 424.

lume della perversità di tal dottrina; ma niuno riuscì ad averne il concetto chiaro, esatto, determinato; niuno seppe ridurre la sentenza contraria a una formola schietta e precisa, e tampoco appoggiarla sopra una base inconcussa, predicarla autorevolmente ed efficacemente, e stabilirla in una porzione notabile dell' umana specie. Cristo fu il primo, che disse: « Uomini, voi siete fratelli, perchè originati da un solo padre, creati e redenti da un solo Dio, ordinati alla stessa beatitudine. La sola ineguaglianza morale, che ragionevolmente possa correre tra voi, consiste nella virtù, e dipende dall' arbitrio, ch' è un privilegio comune a tutta la vostra famiglia. Voi potete a piacer vostro scegliere fra il cielo e l' inferno; potete essere i primi o gli ultimi del regno celeste: la vostra eterna sorte dipende da voi. Quanto alla condizione vostra quaggiù, io non vengo ad alterarla o mutarla, perchè il mio regno non è di questo mondo: io vengo a voi mandato dal mio Padre, come nunzio e largitore di misericordia e di grazia, non come ministro della Providenza negli ordini di natura. Tuttavia gl' insegnamenti, che vi reco, vi frutteranno eziandio per questo rispetto, e le cose vostre temporali miglioreranno, se saprete vantaggiarvi di quelli, mettendoli in opera. Ma finchè dura lo stato presente, questo solo vi dico: servi, ubbidite ai vostri padroni, per amore del vostro Padre, che è nel cielo; padroni, amate i vostri servi, come fratelli, amateli, come prezzo del mio sangue, come vostri compagni in questo viaggio terrestre, come uomini, che vi avanzeranno di gloria e di beatitudine, se ora vi superano di virtù, come testimoni favorevoli o tremendi al vostro finale giudizio. » Questi sublimi sensi, che dopo l'uscita dei nostri primi padri dal soggiorno della felicità e dell' innocenza, non s' erano più uditi nel mondo, vennero promulgati dagli apostoli, e da' lor successori per tutto l' universo. Che se ripetuti non fossero a ogni pagina degli Evangeli, e di tutta la letteratura ecclesiastica, basterebbe ad attestarli l' epistola a Filemone, che brevissima per la mole, non è certamente la men bella, ed è forse la più tenera, e per alcuni rispetti, la più ammirabile del

grande apostolo. Essa è una viva ed eloquente effusione di carità, cioè di quel nuovo sentimento, che l'Evangelio instillava ne' cuori per ringiovanire il mondo, ed è sufficiente per vendicare alle credenze, che la dettavano, l'onore immortale di aver distrutta la schiavitù gentilesca. Se poi si avverte che quelle divine e affettuose parole erano scritte quasi allo stesso tempo, che regnante Nerone, quattrocento poveri schiavi, uomini, donne, fanciulli, erano dannati a morte da una sentenza del senato, perchè uno di essi avea ucciso il padrone fedifrago o nefando, e la sentenza vinta dalla facondia di uno dei migliori senatori, non che essere biasimata, è lodata indirettamente da Tacito narratore del fatto [1]; questo solo contrapposto fra la civiltà romana e il nuovo culto val più di un lungo ragionamento, in ordine alla presente quistione. Imperocchè qual è l'instituzione, che mutò radicalmente il concetto in cui si fondava la servitù presso i Pagani, e vi sostituì una idea affatto contraria? Non è forse il Cristianesimo? Ma la Chiesa tollerò o approvò il servaggio in molti luoghi. Sia pure; aggiungete però che lo abolì in altri; e spetta a voi il provare, che quando nol fece, non sia stata impedita dalle circostanze; imperocchè i filantropi più sviscerati sanno al dì d'oggi, che quando la schiavitù regna da lungo tempo ed è radicata e connessa con tutte le instituzioni di un paese, non è sempre possibile l'abolirla in sul campo, e non è prudente il farlo, senza il debito apparecchio. E ancorchè per questa parte la Chiesa si fosse talvolta governata meno acconciamente, ciò nulla proverebbe, perchè l'errore sarebbe della Chiesa, come stato civile, e non come ceto ecclesiastico. La Chiesa, come società spirituale, investita delle sue divine prerogative, non ha mai potuto ingerirsi di abolire la schiavitù, perchè le riforme sociali non sono direttamente di sua appartenenza. Che se tal fiata il fece o potè farlo, ciò avvenne soltanto, quando dalle circostanze dei tempi e dalla volontà delle nazioni alla sua autorità spirituale e immutabile fu aggiunto il potere

[1] *Annal.,* XIV, 42, 43, 44, 45.

politico; il quale non è intrinseco, ma accidentale alla sua natura. Ed essendo accidentale, non può aggiudicarsi l'effetto delle divine promesse, come l'infallibilità e le alte prerogative; le quali furono fatte alla società cristiana, non come stato, ma come divino consorzio. Quando si dice che il Cristianesimo tolse via la schiavitù, o si vuol parlare della dottrina di fratellanza e di eguaglianza morale, che conteneva in germe quella gran riforma, o dell' applicazione di essa dottrina. Nel primo senso si attribuisce meritamente la gloria di quest' opera e al Cristianesimo e alla Chiesa, perchè l' uno rivelò il principio salvatore, e l'altra lo custodì intatto, lo promulgò per tutto l' universo, e lo tramandò alle future generazioni. Per questo rispetto, l' Evangelio e il magisterio suo interprete, sono egualmente benemeriti di avere abrogata la schiavitù e la servitù ideale, base della sociale, e spianata quindi la via alla guarigione di questo morbo. Ma se si parla dell' applicazione pratica del principio, e dell' annullazione effettiva di quella peste, la Chiesa, come Chiesa, non poteva e non doveva impacciarsene. Quanto al Cristianesimo, esso si può considerare sotto un doppio riguardo, cioè come civiltà e come religione. Come sistema di civiltà, è ridicolo il disdire al Cristianesimo l' onore di cui si parla, poichè la civiltà, della quale l' età moderna può giustamente vantarsi, è la stessa civiltà cristiana. Come sistema di religione, il Cristianesimo non annullò la schiavitù e il servaggio, perchè ciò non gli apparteneva, ma si contentò di promulgare il dogma divino, che col tempo doveva sterminarli, e la sua opera per questa parte fu simile appunto a quella della Chiesa.

NOTA 14.

Le generalità, indicate nel testo, basteranno al sagace lettore, il quale non vorrà chiedermi che in un lavoro sommario, come questa Introduzione, io entri a discorrere di tutti i casi straordinari, che possono emergere, e dichiari l' applicazione de' miei

principii a ogni accidente particolare. Questo vorrebbe un discorso prolisso, nè io qui scrivo un trattato di casistica politica, ma mi ristringo a tratteggiare i lineamenti più generici della scienza. Nel resto, basti l'osservare, che supposta anche la distruzione totale della sovranità antica, il principio stabilito sussiste; perchè in tal caso il diritto privato, che ciascuno ha di provvedere alla propria e all' altrui conservazione, diventa il germe di una società novella, che per mezzo di tale anello coll' antica si raccozza. Infatti il diritto privato dipende per un verso dalla sovranità, che è il diritto supremo, ed è una derivazione di essa; per l'altro, non è pubblico, cioè sovrano, fin tanto che la sovranità sussiste in atto o in potenza. Ma quando questa sia affatto spenta, il diritto privato, perdendo per ciò solo ogni rispetto di subordinazione verso un potere più alto, diventa supremo, e l'individuo, scevro di ogni organismo sociale, acquista issofatto l' intera signoria di sè medesimo. Ora, posto che più individui si trovino in questa condizione, (come accadrebbe, se vari naufraghi di diverso paese s' incontrassero in un' isola deserta.) ciascuno essendo investito di una intera padronanza di sè, e abilitato a scegliere i mezzi più atti alla propria conservazione, può riconoscere un capo, come sovrano, e da questa riconoscenza sorgerebbe una società novella. Ma in tal caso la sovranità del nuovo stato sarebbe occasionata, e non causata da tal riconoscimento; poichè essa non sarebbe già una collazione dei sudditi, secondo l'assurda ipotesi del contratto sociale, ma una semplice estensione del diritto proprio del principe eletto, nata dalla rinunzia degli altri alla propria indipendenza. Ora il diritto di essere indipendente per sè, e quello di comandare agli altri, sono affatto diversi; tantochè il carattere sovrano del nuovo principe non gli sarebbe conferito dai nuovi sudditi, ma nascerebbe dal suo proprio diritto, in quanto esso si connette con una sovranità anteriore. Brevemente, la cessazione assoluta dell' antica sovranità crea in ciascun membro della società scomposta una sovranità potenziale, che diventa attuale, quando altri la riconosce; e

tal riconoscimento, che fa passare la potenza in atto, non crea la stessa potenza. Queste non sono sottigliezze o giuochi di parole, come altri non avvezzo alle materie speculative potrebbe credere, ma verità suscettive di rigore e di precisione scientifica. Nel resto, se altri amasse meglio in tali casi straordinari ricorrere a un principio pure straordinario, cioè alla creazione di una sovranità nuova necessitata dalle circostanze, e operantesi per una immediata tramissione del diritto divino, può contentarsi; nè ciò debiliterebbe la nostra dottrina sulla necessità dell' investitura umana ed esteriore; giacchè noi parliamo dei soli casi, in cui questa comunicazione tradizionale è possibile.

NOTA 15.

Il principato è oggi in odio a una gran parte di quelli, che si chiamano amatori della libertà civile. Il qual odio irragionevole in sè stesso, può muovere da buona o da rea radice. È radicalmente buono, se nasce dallo spettacolo del dispotismo e della tirannide, e dal desiderio di uno stato migliore, più conforme all'indole dei tempi, e al bene degli uomini. È cattivo, se procede dall' orgoglio, per cui l' uomo detesta ogni maggioranza. Per mala ventura, quest' ultimo sentimento predomina ai dì nostri, benchè coloro, che ne sono infetti, lo mantellino coll' ostentazione di quegli altri sensi più nobili. Una prova si è, che non si contentano del principato civile, e aspirano a una democrazia impossibile, dove tutte le condizioni siano tirate a filo di squadra, e ridotte a un medesimo livello. Egli è vero, che se la fortuna dà loro dei soggetti, (e pochi sono, che non ne abbiano a questo mondo,) essi sogliono esercitare sopra di loro una grandigia e un' arroganza incomportabile. Ho conosciuti dei repubblicani, la cui dura superbia verso gl' inferiori sarebbe stata degna di un barone del medio evo. Costoro mi danno imagine dei cittadini degli Stati Uniti, che a libertà si addestrano, presso a poco, come gli antichi

Spartani, martoriando e trafficando gli uomini di un altro colore. L' orgoglio, figliuolo primogenito dell' egoismo, è la gran piaga di questo secolo. Ognun vuole salire per modi leciti ed illeciti; anzi preferisce questi a quelli, perchè sono più pronti e alla mano di tutti. Onde nasce che l' orgoglio moderno non ha nulla di generoso e di grande nel suo procedere : sceglie per ordinario i mezzi più abbietti : si compiace delle viltà : preferisce l' andare strisciando al salire per l' erte fatichevoli. E non è meraviglia che i superbissimi siano abbiettissimi, poichè oggi i potenti sogliono dispensare la fortuna a coloro, che li somigliano,

« Calcando i buoni e sollevando i pravi. »

Ma non v' ha nulla di men ragionevole dell' orgoglio, secondo l' uso delle passioni, che tutte tirano all' assurdo. Se gli uomini discorressero dirittamente, e si consigliassero con senno del loro onore, conoscerebbero che questo consiste non meno nel bene ubbidire, che nel ben comandare, secondo il luogo, in cui la Providenza ha collocato ciascuno. Egli è certo lecito l' aspirare a quel grado, che si conviene alle proprie facoltà, e ai propri meriti; ma il non volere aver superiore, il riputarsi ad obbrobrio la sudditanza, è una follia non minore, che se altri si recasse ad onta di esser figliuolo e non padre, giovane o vecchio e non uomo maturo; ovvero si vergognasse di non aver l' ingegno di Dante, o le forze di un atleta. La vera lode consiste nel sapere adempiere sapientemente al proprio uffizio : un buon suddito è di gran lunga più glorioso, che un cattivo principe. Non dico queste cose, per legittimare le disuguaglianze innaturali e irragionevoli, che abbondano pur troppo in due terzi del mondo civile. Lo dico, perchè anco ne' governi più perfetti e più liberi la disparità delle condizioni e degli uffici è inevitabile : e se le prossime generazioni non si avvezzano a domar l' orgoglio, non vi sarà più alcun governo possibile in Europa. Si spianti adunque questa infausta semenza, insegnando agli uomini, in che consista il verace onore,

e persuadendo a tutti che i più gran nemici della libertà, e della vera e legittima eguaglianza, sono gli orgogliosi.

NOTA 16.

Iddio è verità prima e ultima, assioma primitivo e corollario supremo delle scienze, argomento d'intuito, e di ogni specie di dimostrazione.

Fra le vie infinite, con cui Iddio si rivela allo spirito, havvi eziandio quella dell'ipotesi; la quale, verificata, diventa certezza. Ma il raziocinio ipotetico, come il discorso dimostrativo, non è altro che una confermazione della verità già conosciuta, e ne presuppone l'intuito.

Piglia dal linguaggio l'idea di Dio, considerala, come un postulato, analizzala, svolgila, e avrai il concetto dell'Ente necessario. Discendi quindi al possibile dell'esistenza, cioè al tempo e allo spazio; i quali presuppongono l'eternità e l'immensità divina. Dal possibile trapassa all'esistente, cioè al mondo: l'ordine materiale e l'ordine morale, che vi rilucono, arguiscono di necessità le perfezioni dell'Ente assoluto. Per tal modo l'idea di Dio, considerata come una ipotesi, è verificata dal possibile e dall'esistente, come il possibile e l'esistente argomentano l'Ente e il Necessario.

NOTA 17.

La cognizione, che l'uomo ha di Dio, è per molti rispetti solamente negativa, e quindi prettamente analogica o simbolica, (l'analogia o il simbolo essendo il supplemento della negazione); ma non è tale da ogni parte. La dottrina dei Padri e degli Scolastici sulla negatività dell'idea divina, se s'intende altri-

menti, diventa assurda. Fra gli elementi positivi, che compongono l'idea di Dio, quelli di Ente, d'intelligibilità, d'intelligenza e di attività creatrice sono principalissimi. Questi elementi, benchè mischiati a nozioni simboliche ed analogiche, sono positivi in sè stessi, anzi formano la base di tutto il saper nostro intorno alle esistenze. Infatti, se l'idea di Dio fosse affatto negativa, tali sarebbero eziandio le altre nozioni; e come in ontologia un Dio negativo guida al nullismo, in logica e in psicologia un Dio negativo conduce allo scetticismo. E discorrendo col solo retto senso naturale, qual cosa è più assurda che il dire, che Iddio creando l'uomo a sua imagine e somiglianza, e rivelandosi al suo spirito, come primo principio e ultimo fine, gli abbia dato una notizia positiva delle cose create, e solo negativa di sè medesimo?

Tanto è lungi che l'idea divina sia negativa, che anzi il solo positivo, conoscibile dall'uomo, si contiene fontalmente nell'idea divina e deriva da essa. Fu già avvertito che l'idea dell'infinito è positiva, e quella del finito negativa. Ora dicasi lo stesso delle altre. Le idee di ente, causa, sostanza, legge e simili, applicate dal pensiero riflessivo alle creature, sono veramente negative, perchè sono negazioni, o per dir meglio limitazioni, delle stesse idee prese in modo positivo e assoluto, cioè in quanto emergono dall' intuito di Dio, e sono soltanto applicabili all'Ente increato. Così l'idea generalissima di esistente è una negazione o limitazione dell'idea di Ente.

Tali idee, applicate a Dio, paiono veramente negative, e lo sono nel processo analitico, che sale dall'uomo a Dio, dalle creature al Creatore; ed è in tal senso, che va presa l'asserzione dei Padri e degli Scolastici, che ragionavano della cognizione popolare di Dio. Ma il processo analitico presuppone il processo sintetico, per cui l'uomo discende dall'intuito primitivo di Dio alla cognizione delle creature. Ora nel processo sintetico l'idea divina è supremamente positiva, e fonte di tutto lo scibile positivo.

L' Ente, l' intelligibile e l' intelligente sono i tre momenti positivi dell' idea divina. Il nesso di tali tre momenti, e la positività di ciascuno di essi, consiste nel concetto di necessità, il quale è loro comune. L' Ente, in quanto è primitivamente intuìto, non è l' ente possibile del Rosmini, non è il semplice reale (l' esistente), ma è l' Ente necessario, necessariamente intelligibile e necessariamente intelligente. Egli è necessariamente intelligibile, perchè l' entità inchiude l' intelligibilità, ed è la fonte di essa; egli è pure necessariamente intelligente, perchè l' intelligibilità penetra sè stessa ed è intelligibile. Proclo, se ben mi ricordo, è uno de' primi filosofi, che abbiano chiaramente esplicata la sintesi dei tre concetti. Intelligibile e intelligente sono due relazioni, che si presuppongono a vicenda, e che sono egualmente connesse coll' idea dell' Ente.

L' intelligibile dee essere di necessità intelligente. Imperocchè la sua intelligibilità non sarebbe tale verso le creature, se prima non fosse tale verso sè medesima, vale a dire, se non fosse intelligenza. Ciò che è intelligibile rispetto a noi, dee essere inteso verso sè stesso, giacchè l' Ente è attualità pura in sè medesimo, e non mera potenza; ora ciò che in potenza è intelligibile, nell' atto è intelligente. Perciò, quando si parla d' intelligibilità divina, si ha riguardo alle menti create, e s' indica una potenza di queste, anzichè una capacità di Dio. L' intelligibilità in sè medesima e fuori di ogni estrinseco riguardo è l' intelligenza perfettissima, che penetra sè stessa. Questa intelligenza, essendo creatrice, e producendo fuori di sè spiriti contingenti capaci di contemplarla, si rende intelligibile a loro riguardo, in quanto la facoltà d' intendere, che ha loro compartita, è opera sua. Onde anche in questo caso, propriamente parlando, l' intelligenza suprema è solo intelligibile in ordine a sè medesima.

Da questi tre momenti ne nasce un quarto, cioè l' attività, che si suddivide in attività intrinseca, e in attività estrinseca

ossia creatrice, quella necessaria e indivisa dai tre altri concetti summenzionati, e questa libera. Onde segue che l'intelligibilità, l'intelligenza e l'attività divina, non altrimenti che l'entità, sono originalmente a rispetto nostro verità intuitive, e non dimostrative.

NOTA 18.

Il Creuzer [1] dice che l'opera degli antichi savi, i quali sotto l'involucro delle imagini insegnavano ai popoli le verità razionali, era una *rivelazione*. Oltre che mi par poco dicevole l'abuso, che si fa oggi di questa voce, travolgendola a sensi alieni da quello, che ebbe per molti secoli, come espressiva di una manifestazione sovrannaturale delle verità divine, io trovo cotali applicazioni e in ispecie quella del Creuzer poco consentanee al significato etimologico della parola; dove che l'uso antico gli è al tutto conforme. Ora quando l'etimologia concorre coll'usanza a determinare l'intendimento di una voce, non v'ha più alcuna buona ragione per alterarlo. Rivelazione suona rimozione di un velo; metafora appropriatissima per esprimere l'insegnamento dei sovrintelligibili; i quali essendo quasi coperti dai sensibili e dagl'intelligibili, come da un velo, agli occhi della mente, questo velo è rimosso o squarciato in parte da una parola sovrannaturale, e il concetto latente fatto palese, per mezzo delle analogie. All'incontro l'insegnamento simbolico e allegorico delle verità razionali, cioè l'essoterismo, vestendo e coprendo con imagini alcuni veri dotati d'intrinseca e immediata evidenza, per muover l'intelletto a considerarli in sè stessi, invitandovelo colle attrattive della fantasia, segue un processo opposto a quello della rivelazione, benchè il suo scopo finale sia il medesimo. Il Creuzer cadde in errore, perchè intese la rivelazione nel senso dei razionalisti, i quali fanno di essa un essoterismo umano rela-

[1] *Relig. de l'antiq., trad. par Guigniaut,* tom. I. p. 6.

tivo ad un acroamatismo parimente umano, invece di farne un essoterismo divino comunicato agli uomini, e risguardante un acroamatismo divino, inaccessibile alla mente nostra.

NOTA 19.

Vi sono due sorti di razionalismo teologico; l'una eterodossa, e l'altra ortodossa. Il razionalismo eterodosso riduce il sovrintelligibile all'intelligibile, sotto pretesto di renderlo razionale, e lo annulla in effetto, distruggendo con esso la rivelazione e la scienza teologica. L'ortodosso conserva il sovrintelligibile, qual è in sè stesso, secondo i documenti rivelati e le definizioni ecclesiastiche, ma si sforza di trovarlo nell'intelligibile. Sistema erroneo, ma non condannato dalla Chiesa, poichè il suo vizio concerne la filosofia, anzichè la religione, e seguito da alcuni teologi, ai quali parve utile e bellissimo il rendere razionali, senz'alterarne l'essenza, i misteri rivelati. Il proposito era specioso, ma tanto ragionevole, quanto la quadratura del circolo, o l'invenzione della pietra filosofale.

I due sistemi convengono insieme nel voler tirare a ragione ciò che la supera. Ma il primo altera il dogma sovrarazionale, lo dimezza, lo annulla: l'altro lo serba intero, qual è. L'uno fa discendere il sovrintelligibile sino al grado dell'intelligibile; l'altro aspira al contrario. L'uno sottrae al sovrintelligibile alcuni de' suoi elementi integrali e costitutivi, per accomodarlo alla nostra apprensiva; l'altro aggiunge all'intelligibile certi elementi, che non gli competono. Il primo pecca per difetto, riguardo alla teologia, e l'altro per eccesso, rispetto alla filosofia. L'uno è sottrattivo e diminutivo, e l'altro, per così dire, superlativo.

I razionalisti della seconda specie abusano di certe considerazioni sui misteri fatte dai Padri; i quali giammai non uscirono

dalla semplice analogia, nè pretesero di rendere i dogmi arcani della rivelazione intelligibili da ogni parte. Oltrechè il processo di questi razionalisti è molto pericoloso, e coloro, che lo professano, possono sdrucciolar di leggieri nel sistema dell' altra specie. Il che mi pare accaduto ad alcuni, che trovano il Verbo cristiano nel Logo platonico, cioè nell' Intelligibile, senza più. Ma se il solo Intelligibile fa il Verbo, e si esclude il concetto sovrintelligibile di persona generata e spirante. si distrugge l' organismo ideale del mistero rivelato, e si cade nel Sabellianismo, o nel triteismo. Imperocchè l'intelligibile, rimosso il concetto di sussistenza personale, s' immedesima coll' intelligente, e non può più costituire una relazione realmente distinta da altre relazioni divine. Se adunque il Verbo è il pretto Intelligibile, egli è la stessa persona del Padre, o un Dio diverso.

Trovasi un terzo sistema erroneo, che è l' eccesso opposto al doppio razionalismo accennato, e si potrebbe chiamare materialismo teologico; nel quale mi paiono caduti, almeno verbalmente, alcuni volgari teologi delle scuole. Il quale consiste nel negare la convenienza analogica fra gl' intelligibili e i sovrintelligibili, rendendo per tal modo impossibile ogni notizia, e quindi ogni fede degli arcani rivelati. Imperocchè non si può credere, se non si ha qualche concetto delle cose da credersi; e siccome i sovrintelligibili non si possono conoscere direttamente e in sè stessi, uopo è apprenderli analogicamente e negl' intelligibili.

NOTA 20.

Due verità correlative, dichiarate espressamente dalle Scritture, e innegabili eziandio filosoficamente, sono le seguenti: *i miracoli producono la fede; la fede produce i miracoli*. Le quali esprimono le due facce di un solo concetto, riducibile a questa proposizione: *l' Idea, quando signoreggia sulla natura, domina eziandio sul senso, e quando ha signoria sul senso, non può sot-*

tostare alla natura; proposizione, che ci rappresenta la condizione generica ed essenziale della religione in tutto il suo corso. Ma benchè le due sentenze, che vi sono comprese, riguardino ogni età della religione, tuttavia la seconda mira in modo particolare alla fondazione, e la prima concerne la continuazione dei divini instituti. Salvo questa specialità, io non posso non meravigliarmi della fiacca teologia di certuni, fra' quali il Middleton è il più illustre, che vorrebbono escludere i miracoli dalla Chiesa posteriore all' evo apostolico. Quasi che si possa dire, o che il prodigio costi a Dio qualche cosa, o che non sia continuo nell' atto creativo e negli ordini eterni della religione, o che anche non vi possano essere nel seno della natura molte forze suscettive di vario temperamento nella loro attuazione, e forse bisognose di essere talvolta modificate, determinate, riparate da una efficacia straordinaria di quella mano, che le creò. Non lasciamoci illudere dal paragone volgare di un perito artefice, che non ha bisogno di riattare la macchina da lui congegnata; poichè tali comparazioni, ragionevoli ed utili, se saviamente si adoperano, quando si piglino con troppo rigore, conducono diritto all' antropomorfismo. L' immanenza, la presenzialità intima, e la compenetrazione dell' atto creativo, bastano a chiarire che fra l' arte divina e l' arte umana il divario è più grande dell' analogia. La necessità di un intervento straordinario nella natura non detrae nulla alla sapienza del supremo Artefice, perchè il naturale e il sovrannaturale non si distinguono fra loro a suo riguardo, sia nel concetto, che li comprende, o nell' atto, che gli eseguisce. L' Onnipotente potè creare un ordine cosmico bisognoso di miracoli, precisamente perchè avrebbe potuto fare il contrario in mille modi diversi, e colla stessa agevolezza; potè rendere necessaria l' aggiunta del miracolo alla natura, come a giudizio di ciascuno nell' ordine attuale da lui eletto, le forze fisiche debbono aggiungersi alle meccaniche, e le chimiche alle fisiche, e le fisiologiche alle chimiche, per comporre la vita universale del mondo. Se poi si considera il prodigio, rispetto all' ordine morale, la sua convenienza in ogni età della

religione parrà ancor più indubitata. Imperocchè quest' ordine morale non è appunto il fine del mondo? La materia non è indirizzata allo spirito? Il corso sfuggevole del tempo all' immanenza dell' eterno? La vita presente alla futura beatitudine? Quest' universo corporeo, la cui maravigliosa grandezza spaventa la nostra immaginazione, che cos' è, se non un atomo, pel pregio e per l' importanza, a paragone di un' anima immortale? Chi può dubitare di queste verità, se è Cristiano, e veramente filosofo? Chi può non credere che il grande intento, a cui soggiace e ubbidisce tutta la natura, sia il libero perfezionamento e la salute degli spiriti? Ora ciò posto, il miracolo in ogni tempo e luogo diventa credibilissimo. Dico questo, considerando la cosa generalmente; imperocchè, quanto all' applicazione di questa generica convenienza ai casi particolari, l' uomo non ha alcun mezzo di penetrare i divini consigli, perchè ignora l' essenza di ogni cosa, ignora le particolari convenienze dell' ordine morale, così nelle parti, come nel tutto. Laonde il solo modo acconcio per conoscere l' opportunità del fatto, è il fatto stesso; il quale non si vuole ammettere senza buon fondamento. Nel qual proposito, la prudenza, l' onor di Dio, l' interesse della religione, facile a divenire oggetto di scherno e di riso agli spiriti superficiali, consigliano e prescrivono di procedere colla massima cautela e riserva. Anzi io credo che sarebbe assai meglio che i privati lasciassero tali inchieste e decisioni alla sapienza della Chiesa, la quale vi è sempre camminata con grandissimo riserbo, e tollera talvolta, ma non approva, la consuetudine contraria in parecchi de' suoi figli. Ma discorrendo generalmente, io confesso che non provo nessuna difficoltà a credere che Iddio mosso dal fervor della fede di un uomo, e dall' impeto della sua carità, possa talvolta concedere di quelle grazie estrinseche, che trascendono la natura. Quando io leggo la vita di un Francesco d' Assisi, di un Vincenzo de' Paoli, di un Giovanni di Dio, del Neri, del Sales, del Borromeo, del Saverio, e di tanti altri uomini insigni, le cui eroiche virtù parrebbero incredibili, se non fossero accertate dalle più splendide testimo-

nianze, io reputo cosa più straordinaria tali miracoli viventi, che l'animare i sepolcri, e l'incedere a piedi asciutti sulle acque del mare. Credo bensì, che secondo il corso più consueto della Providenza, se Iddio vuol privilegiare alcuno di doni esterni e straordinari, lo fa in modo, che questa concessione, estorta, direi così, dall'amorosa violenza di un'anima singolarmente cara, non osti all'economia generale della religione. E ci osterebbe, se tali favori avessero una notorietà troppo grande, se gittassero uno splendore troppo vivo, e discordante dalle condizioni della fede. Anche quando ebbe luogo la seconda creazione, quando i prodigi furono splendidi e copiosi, perchè necessari a piantar le basi del Cristianesimo, la luce sovrannaturale fu temperata da qualche oscurità, e l'evidenza del vero trascorsa da un poco d'ombra. La profezia, secondo san Pietro, è una *fiaccola che splende,* cioè bastevole a illuminare chi vi affisa lo sguardo, ma *splende in un luogo oscuro,* e però torna inutile a chi rivolge gli occhi o li chiude, e preferisce un volontario acciecamento [1]. Quando il Verbo scese sulla terra e prese la forma di servo, al chiarore delle maraviglie operate dalla sua parola, e dalla ineffabile santità della sua vita, contrapponevansi le condizioni umane in cui si trovava, e ne risultava una spezie di chiaroscuro, senza cui il tradimento di Giuda, e il rinnegamento di Pietro non sarebbero stati possibili, nè meritoria la conversione di esso Pietro, e la perseveranza degli altri Apostoli. L'ordine ammirabile della religione richiede che l'uomo abbia da un lato i mezzi sufficienti per conoscere il vero, e dall'altro il potere di rifiutarlo. Se quelli mancassero, la fede non sarebbe ragionevole; se questo venisse meno, la fede non sarebbe libera, colla libertà perirebbe il merito, e col merito la stessa fede; la quale si distingue dalla visione, come il merito dalla mercede. Il detto divino di Cristo: *beati coloro, che non hanno veduto e pur hanno creduto* [2], esprime questa doppia

[1] 2. Pet. I, 19.
[2] Ioh. XX, 29.

economia della religione. Iddio si mostra agli uomini nell' ordine della natura e della grazia, ma coperto dal velo sensibile del creato, il quale non sarà rimosso dagli occhi nostri, finchè viviamo quaggiù. Egli è in virtù di questa disposizione, necessaria al mantenimento dell' ordine morale, che salvo un caso straordinario, Iddio può sospendere una legge di natura a contemplazione di una viva fede, ma non suol farlo a benefizio dell' incredulo, a cui non bastano le altre prove della religione. Può farlo a conforto di certe anime semplici e innocenti, seggio prediletto de' suoi amori, e oggetto tenero delle sue compiacenze; ma lo nega per ordinario a quegli spiriti superbi e incontentabili, che chiudono gli occhi alla luce, e si dolgono che il sole non sia abbastanza chiaro, perchè la fulgente ruota de' suoi raggi è sparsa di misteriose macchie, o appannata talvolta dagl' interposti vapori.

NOTA 21.

La dimostrazione della verità del Cristianesimo dedotta dalla sua medesimezza coll' Idea, è espressa con altri termini dal Malebranche nel seguente passo bellissimo : « L'Être infiniment par- « fait ne peut qu'il n'agisse selon ce qu'il est. Lorsqu'il agit, « il prononce nécessairement au dehors le jugement éternel et « immuable qu'il porte de ses attributs, parce qu'il se complaît « en eux et qu'il se glorifie de les posséder.... Dieu ne prononce « parfaitement le jugement qu'il porte de lui-même que par l'In- « carnation de son Fils, que par la consécration de son Pontife, « que par l'établissement de la religion que nous professons, dans « laquelle seule il peut trouver le culte et l'adoration qui exprime « ses divines perfections, et qui s'accorde avec le jugement qu'il « en porte. Quand Dieu tira le néant du chaos, il prononça : Je « suis le Tout-Puissant. Quand il en forma l'univers, il se com- « plut dans sa sagesse. Quand il créa l'homme libre et capable « du bien et du mal, il exprima le jugement qu'il porte de sa

« justice et de sa bonté. Mais quand il unit son Verbe à son ou-« vrage, il prononce qu'il est infini dans tous ses attributs, que « ce grand univers n'est rien par rapport à lui, que tout est pro-« fane par rapport à sa sainteté, à son excellence, à sa souveraine « majesté. En un mot, il parle en Dieu, il agit selon ce qu'il est, « et selon tout ce qu'il est. Comparez, Ariste, notre religion « avec celle des Juifs, des Mahométans, et toutes les autres que « vous connaissez; et jugez quelle est celle qui prononce plus « distinctement le jugement que Dieu porte et que nous devons « porter de ses attributs [1]. » Il giudizio divino, onde parla il Malebranche, è il pronunziato autonomico, con cui l'Ente intende e afferma sè stesso; pronunziato, da cui deriva l'intelligibilità intrinseca di esso Ente, e che costituisce propriamente l'Idea.

NOTA 22.

« Comme l'on peut dire que la *raison* est une révélation natu-« relle dont Dieu est l'auteur, de même qu'il l'est de la nature, « l'on peut dire aussi que la *révélation* est une raison surnatu-« relle, c'est-à-dire, une raison étendue par un nouveau fonds « des découvertes émanées immédiatement de Dieu. Mais ces « découvertes supposent que nous avons le moyen de les discer-« ner, qui est la raison même : et la vouloir proscrire pour faire « place à la révélation, ce serait s'arracher les yeux pour mieux « voir les satellites de Jupiter à travers d'un télescope [2]. » Ai dì nostri abbiamo avuto l' esempio di un uomo, che per amore del telescopio essendosi accecato, finì col credere di poter veder così cieco, senza l' aiuto del telescopio.

[1] *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort,* entret. 14, tom. II, p. 256, 257.

[2] Leibniz, *Nouv. ess. sur l'entend. hum.,* liv. 4, chap. 19. — *OEuv. phil., éd. Raspe,* p. 471.

NOTA 23.

I Samaritani attuali ammettono la risurrezione dei morti, secondo la risposta data nel 1808, dal loro prete levita Salamè a una Memoria del Corancez, spedita in Oriente a instanza di Enrico Grégoire. Salamè cita in prova della sua asserzione un testo antico, che non è biblico, e appartiene probabilmente a qualche preghiera della loro liturgia. Siccome le colonie forestiere, trapiantate da Salmanasar in Samaria, e mescolatesi in appresso a una parte degli antichi abitanti, non professavano il culto zoroastrico, ma erano dedite all' idolatria, nè d' altra parte apparisce che introducessero idee gentilesche nella loro nuova patria; siccome anche non è probabile che venissero dalla Persia; la fede dei Samaritani nella risurrezione prova due cose: 1° che questo dogma non fu recato di Persia in Palestina, dopo il ritorno delle due tribù; 2° che era mosaico e antichissimo, poichè i Samaritani rigettano ogni dottrina posteriore. Si noti quanto sia inverisimile, che la credenza primitiva sia stata alterata dai Samaritani, così gelosi dell' antichità, che serbano perfino i caratteri della loro scrittura, rigettano i punti vocali, ed estendono eziandio a queste minuzie il precetto divino: *non aggiungerete nè leverete nulla* [1]. Si consulti eziandio intorno a questo punto importante la Storia di Unfrido Prideaux [2].

NOTA 24.

Quanto alcuni razionalisti biblici sono ricchi di erudizione, e d' ingegno sottili, tanto si mostrano poveri di giudizio, e deboli

[1] Silv. de Sacy, *Mém. sur l'état act. des Samarit.*, — *Ann. des voy., de la géogr.*, etc., par Malte-Brun. Paris, 1808, tom. XIX.

[2] *Hist. des Juifs, trad. de l'ang.*, Amsterdam, 1744, liv. 1, tom. I, p. 20, 21; liv. 6, p. 256, 260; liv. 15, tom. II, p. 162.

intorno a ciò che riguarda la teologia speculativa. I loro sogni e i loro discorsi in questa parte non solo mancano di base, ma tengono sovente del ridicolo e del puerile. Potrei allegarne molti esempi, ma mi contento di toccarne un solo, cioè la dottrina degli angeli, che può bastare a farci conoscere il valore filosofico di due novelli critici, altronde dotti, e pigliar, come si dice, due colombi con una fava. Lo Strausse, discorrendo su questo punto, così parla : « Relativement à la question de la réalité des anges, « la critique de Schleiermacher peut certainement être consi- « dérée comme terminant la discussion, parce qu'elle exprime « exactement le résultat des lumières modernes vis-à-vis des an- « ciennes[1]. » L' esordio è ben promettente, e dopo tali parole, tu potrai essere sicuro, mio buon lettore, che colla critica dello Schleiermacher riferita dallo Strausse, possederai il fiore della sapienza moderna su questo proposito. Porgi adunque attente le orecchie a questa nuova meraviglia, e senti fin dove possa levarsi l' ingegno umano. « A la vérité, dit Schleiermacher, on ne peut « pas prouver l'impossibilité de l'existence des anges; cependant « toute cette conception est telle, qu'elle ne pourrait plus naître « de notre temps; elle appartient exclusivement à l'idée que « l'antiquité se faisait du monde. On peut penser que la croyance « aux anges a une double source, l'une dans le désir, naturel « à notre esprit, de supposer dans le monde plus de substance « spirituelle qu'il n'y en a d'incorporée dans l'espèce humaine; « or, ce désir, dit Schleiermacher, pour nous qui vivons « maintenant, est satisfait quand nous nous représentons que « d'autres globes célestes sont peuplés semblablement au nôtre; « et par là se trouve tarie la première source de la croyance « aux anges[2]. » Tutte le parti di questo passo, son degne di gran considerazione. Ci s' impara in primo luogo, che la cagion principale, per cui gli antichi popoli, niuno eccet-

[1] *Vie de Jésus, trad.,* tom. I, p. 124.
[2] *Ibid.*

tuato, s' indussero a riconoscere l' angelica natura, non è già l' insegnamento primitivo fondato sulla rivelazione, ma un *presupposto*, fondato sopra *un desiderio naturale allo spirito*. C' imparate in secondo luogo, che questo *desiderio naturale allo spirito* indusse ad ammettere l' esistenza degli angeli, perchè altrimenti la dose *di sostanza spirituale*, che si trova nel mondo, riducendosi a quella, che è *incorporata nella specie umana*, cioè impastata coi nostri corpi, sarebbe stata troppo scarsa, a paragone della sostanza corporea, e si può credere, (benchè lo Strausse non lo dica,) che l' equilibrio sarebbe mancato; onde quei vecchi savi, da buoni chimici, rimediarono a questo difetto, supplendo cogli angeli tanto di materia spirituale, che all' altra contrappesasse. C' imparate in terzo luogo, che i trovati dei moderni hanno reso soverchio questo spediente; imperocchè, siccome noi *ci rappresentiamo i globi celesti abitati da creature simili a quelle del nostro*, (il che, come vedete, è lo stesso, che se viaggiandovi, li trovassimo tali,) scoperta alla quale gli antichi non ebbero la buona fortuna di giungere [1], le partite sono oggimai ragguagliate, e non ci è più bisogno di angeli. Egli è vero che su quest' ultimo articolo, potremmo aver qualche scrupolo, e trovar meno concludente l' ingegnoso raziocinio del teologo tedesco; imperocchè, se gli spiriti si debbono pesare colla stadera, e misurare a spanne od a staia, noi non saremmo di sì facile contentatura, e ci parrebbe, che anche popolando i pianeti, (e non già tutti i globi celesti, se lo Schleiermacher non li riempie di salamandre,) sarebbe tanta l' immensità dello spazio tuttavia deserta, e piena solo di luce o di etere, che la dose di sostanza materiale non verrebbe bilanciata dagl' inquilini di pochi e piccoli globi. Tanto più, se gli abitatori intelligenti dei pianeti, proporzionatamente all' estensione delle terre che occupano, sono eziandio in pochissimo numero, come accade degli

[1] Il contrario è probabile di molti antichi popoli, quali furono gl'Iraniesi, gl'Indi, i Caldei, gli Egizi, ed è certo di alcuni filosofi, come Empedocle, Democrito, ecc.

uomini, i quali si può dir che scompaiano. se si ragguagliano a una sola famiglia d'insetti, e si paragona, verbigrazia, la loro statistica a quella delle locuste, delle formiche e dei tafani. Però, se ragionassimo, secondo i principii dello Schleiermacher, non diffideremmo di poter trionfare, e mostrar plausibile che nell' economia del mondo gli angeli non son divenuti superflui, anche per questo rispetto, e che eziandio dopo le induzioni dei moderni astronomi, possono avere almeno qualche tempo da vivere. Ma io confesso di essere alquanto difficile, quando si tratta di corroborare gl' insegnamenti rivelati colle congbietture razionali. L'importanza degli spiriti non si debbe stimare a peso od a numero, nè misurare col braccio o colla bilancia; tanto che, se una sola creatura intelligente si trovasse nell' intero universo, essa basterebbe a pareggiare ed a vincere in eccellenza tutto il resto del creato.

Il dettato della rivelazione sull' esistenza degli angeli è corroborato veramente da molte convenienze e probabilità razionali, di cui lo Schleiermacher non fece parola. Le quali, non che scapitare per gl' incrementi della scienza moderna, se ne vantaggiano, e cavano da essi una forza, che non potevano avere anticamente. Una delle verità scientifiche, che l' analisi dei moderni ha messo in luce, e che fu conosciuta bensì, ma non dimostrata con rigore, (per quanto sappiamo,) dagli antichi, è la relatività delle sensazioni, e quindi delle proprietà degli oggetti, riposte in una mera impressione sensibile. La filosofia ha scoperto che questo gran mondo materiale, il quale, benchè sia finito, sbigottisce la nostra immaginazione, non è altro in sostanza, che una mera relazione di forze inestese ed incognite verso i nostri sensi, e il nostro modo sensibile di conoscere. Onde segue, che se i nostri sensi crescessero in numero, e si avvalorassero di capacità e di forze, la cognizione, che ne deriva, migliorerebbe a proporzione, e che quanto ora ci sembra una mole sterminata e un tutto perfetto, riuscirebbe una parte piccolissima e un semplice aspetto

del creato. Ma la cognizione sensitiva non è se non l'infimo dei nostri modi di conoscere. Una facoltà superiore, cioè la ragione, ci svela un altr' ordine di cose, che è tanto superiore alle forze dell' intelletto, quanto l' universo materiale sovrasta all' apprensiva dei sensi e della immaginazione. Tal è il mondo intelligibile; il quale abbraccia le sostanze, le cause, e le innumerabili relazioni; e incominciando dall' Ente assoluto e causante, e stendendosi fino all' ultima delle forze create, ci mostra in ciascuna di queste un piccol mondo potenziale, che va lentamente esplicandosi nel tempo e nello spazio. Uscendo quindi dai confini del tempo e dello spazio, e sollevandosi alle realtà estemporanee e sopramondiali, ci apre l' ordine morale delle esistenze, la realtà apodittica della vita futura, la durata sempiterna degli spiriti, e ci fa presentire, al di là di questo mondo corporeo, un altro mondo, cioè l' università delle intelligenze create. Tal è il sublime concetto, che troviamo adombrato nei migliori antichi, e singolarmente in Platone; tal è, oltre la tradizione, il processo ontologico, per cui essi ammettono una gerarchia spirituale d' intelligenze pure, e superiori all' uomo; e non già quei poveri argomenti, di cui fa menzione lo Schleiermacher. Che se il pensator volgare non ha delle verità razionali altro che un concetto confuso, e non sa trovar nulla di positivo e di reale, fuori dei sensi e della immaginativa; avviene il contrario al vero filosofo; il quale, paragonando l' evidenza, la certezza, il valore obbiettivo dei due ordini di esistenza, non dubita di conchiudere, che *le cose soggette al senso non sono che una piccolissima parte dell' universo, e che il mondo intelligibile dee essere anteriore e superiore al mondo sensibile*. La rivelazione conferma e determina in modo più speciale e preciso questa conoscenza generica della ragione, insegnandoci, che *un ciclo di creazione spirituale precedette il ciclo della creazione materiale* [1], e che questi due cicli concorrono uni-

[1] Vedi fra gli altri l' Anquetil, che raccolse molti passi dei Padri, e di altri scrittori ecclesiastici su questo proposito nella sua *Dissertatio in qua.... summa orientalis systematis inquiritur,* premessa all' *Oupnek' hat.*

tamente a produrre un solo universo, come l' invoglia organica e l' anima dell' uomo formano una sola persona, e il microcosmo si effigia sul megacosmo. Quindi nasce il doppio dogma rivelato della preesistenza degli angeli, e della loro maggioranza e azione sulla natura; azione, che si trova espressa chiaramente nella Bibbia, e non si può negare da chi è Cristiano. Considerate per questo verso, le angelofanie, le ossessioni, e simili fenomeni sovrannaturali, occorrenti negli annali della rivelazione, non contengono più la menoma inverosimiglianza, e non sono che *i particolari concreti e rivelati, determinativi di una generalità razionale.* Nè tali fenomeni sono veramente sovrannaturali, se non rispetto a una parte della natura, cui sovrastanno, e alla conoscenza concreta, che ne abbiamo, non ottenibile per mezzi naturali; nello stesso modo, che l' azione dell' anima sul corpo è sovrannaturale, riguardo alla natura corporea, e la cognizion razionale, in ordine alla sensitiva.

Queste filosofiche analogie possono essere recate ancora più innanzi. Nel mondo intelligibile, che la ragione ci svela, troviamo le idee e le forze. La forza è *l' idea individuata per via della creazione.* Noi conosciamo naturalmente molte di queste forze, per mezzo dei fenomeni sensibili, che le accompagnano, e che hanno verso di quelle le relazioni degli accidenti verso la sostanza, e degli effetti verso le loro cagioni. Così, per esempio, noi conosciamo la forza spirituale dell' animo nostro, mediante la forma sensibile della coscienza; le forze organiche e inorganiche della natura, mediante i fenomeni e le impressioni sensate, che ne derivano. In ogni caso, fuori dell' Idea, che è lo schietto intelligibile, noi apprendiamo la notizia delle forze, o sia idee individuate, coll' aiuto delle forme sensibili, che le rivestono. Ora, che cosa sono gli angeli, secondo il concetto genuino della rivelazione, se non forze, cioè idee individuate, intelligenti, libere e destituite di forma sensitiva? Perciò il solo divario, che corre tra le forze angeliche e le forze naturali, si è,

che quelle, essendo disgregate da ogni forma sensitiva, sono inaccessibili al nostro senso intimo e ai sensi esteriori. Ma siccome l'esistenza e la maggioranza del mondo intelligibile ci sono genericamente insegnate dalla ragione; siccome questa c'induce a credere che il mondo sensibile è un solo aspetto dell'esistenza universale; qual è il presupposto, che vinca in probabilità filosofica la realtà delle intelligenze separate? E quando a questa probabilità razionale s'aggiunge l'autorità della rivelazione, che si desidera di più per mutar la verosimiglianza in certezza? Il che tanto è vero, che il dogma degli spiriti sovrumani è comune a tutti i popoli antichi e moderni, e ai filosofi più illustri di ogni tempo; e alcune delle nazioni più vetuste, come per esempio le popolazioni iraniche, serbarono un concetto più distinto e meno alterato della doppia creazione, e della perfezione tipica, comune alle angeliche nature. Il che si vede chiaramente nel Ferestea degl' Indi [1], e nei Ferveri dell' Avesta.

Continuiamo a leggere il ragionamento dello Schleiermacher. « La seconde source est dans l'idée qu'on se fait de Dieu comme « d'un monarque entouré de sa cour; cette idée n'est plus la « nôtre. Nous savons maintenant expliquer par des causes natu« relles les changements dans le monde et dans l'humanité, que « jadis on s'imaginait être l'œuvre de Dieu même agissant par le « ministère des anges [2]. » Si noti in prima la definizione, che qui si dà della scienza moderna. *Nous savons maintenant expliquer par des causes naturelles...* Ma che cosa sono queste cause naturali, se non cause secondarie, cioè effetti? E ancorchè le conoscessimo, escluderebbero esse le cause superiori? No certamente: una causa inferiore non osta a una causa superiore, come la causa seconda, qualunque sia il suo grado, non impedisce

[1] Intorno al *fereschtehha,* che è il terzo mondo degl' Indiani, cioè il mondo degli angeli, vedi l'Anquetil (*Oupnek.,* tom. I, p. 147).

[2] Strauss, *loc. cit.*

la causa prima. Se non che, è egli vero che la scienza moderna versa nell' esplicare i fenomeni colle loro cagioni naturali? Qui v'ha un grandissimo equivoco, che importa assai di rimuovere. Sotto il nome di cagioni naturali si possono intendere le leggi della natura, governatrici dei singoli fatti, e note per osservazione e per esperienza. Ora queste leggi non sono altro che certe relazioni di similitudine correnti fra i fenomeni naturali, cioè fra gli effetti, di cui abbiamo sensata notizia. Tali effetti, e le attinenze di somiglianza o dissomiglianza, che passano fra loro, debbono avere certe cagioni seconde, da cui provengono. Quali sono queste cagioni? Le forze, che chiamansi naturali. Conosciamo noi in sè stesse queste forze? No : la sola notizia concreta, che possiamo averne, riguarda i loro effetti. Se adunque voi intendete, sotto il nome di cause naturali, le forze produttive dei fenomeni, tanto è lungi, che la scienza moderna le spieghi, che anzi ella le dichiara inesplicabili, e in questa modesta confessione d' ignoranza consiste massimamente la superiorità del sapere moderno su quello degli antichi ; i quali, tentando l' impossibile, e andando a caccia delle cause efficienti, inarrivabili all' umano ingegno, perdevano il loro tempo, trascuravano la sicura e fruttuosa ricerca dei fatti sensibili, ed erano fanciulli a rispetto nostro nella maggior parte di quelle discipline, che or si chiamano naturali o fisiche. Vedete adunque quanto vi apponghiate, scambiando in prima gli antichi coi moderni, e poi dando a quelli un biasimo e a questi una lode, che sarebbero ingiustissimi, se fondato fosse il vostro scambio. Se poi, sotto il nome di cause naturali, intendete solamente le leggi, egli è vero che noi esplichiamo con esse i fenomeni; il che torna a dire, che esplichiamo i fatti particolari coi fatti generali. Ma i fatti, e le leggi, che li governano, presuppongono alcune forze, cioè alcune sostanze seconde e causanti, che li producano; le quali forze sono inaccessibili alla nostra cognizion sensitiva, e apprensibili solo in modo generico e indeterminato dalla razionale. Ora, se l' essere concreto di tali forze è inarrivabile, egli è vano il voler definire

col lume naturale che cosa siano in sè stesse, se ve ne abbia di uno o più generi, qual sia l'intima loro essenza, e il modo di operare, se ciascuna operi da sè sola, o le une abbisognino del concorso delle altre; e quindi il raziocinio dello scrittore tedesco, per escludere la possibilità o la convenienza del concorso di certe forze sovrumane negli eventi di natura, non ha più alcun valore.

Riguardo all'altro punto del ragionamento sovrallegato, noi saremmo veramente impacciati, se provar volessimo che Iddio è un monarca, il quale al dì d'oggi ha ancor bisogno di corte. Ma per buona ventura, non abbiamo mestieri di entrare in questo spinaio, e possiamo rispondere al valente critico con *idee, che sono* ancora *le nostre,* e vogliamo sperare le sue, e quelle del secolo, poichè il buon senso è, o almeno dee essere, comune retaggio di ogni uomo e di ogni tempo. Distinguasi il simbolo dal concetto. Daniele, verbigrazia, rappresentò gli angeli sotto una imagine propria del paese e dell' età, in cui visse, e non avrebbe potuto fare altrimenti, senza contravvenire all' ufficio principale dello scrittore, che è quello di lasciarsi intendere, e di farsi leggere e gradire da' suoi coetanei. Ma vogliam credere per ciò che quest' uomo straordinario concepisse Iddio, come un re di Babilonia bisognoso di ministri e di strumenti de' suoi voleri, e cadesse in un antropomorfismo grossolano, degno al più di certi cortigiani della età moderna? Possiam pensar questo di uno scrittore, che con tanto splendore di eloquenza e di poesia dipinse il nulla della mondana potenza, e strappò di fronte al conquistatore quell' aureola di divinità, con cui l'orgoglio e la viltà degli uomini sogliono fregiare il regio diadema? Egli è tuttavia verissimo nell' imagine del profeta esservi un elemento ideale, che non si può rimuovere dal pensiero dello scrivente, come non si dilunga nè anco da quelle idee, *che sono,* o almeno debbono essere *le nostre.* Or qual è questa idea, adombrata dal simbolo di una corte? Non creder mica, che io qui voglia nobilitare ciò che

oggi s' intende sotto questo nome, e che fu spesso segno alle sante ed eloquenti invettive dei più grandi oratori, che abbiano illustrato il pulpito cattolico. L' idea, di cui parlo, è *la gerarchia delle forze esecutrici e subalterne, intorno alla forza legislatrice e principale.* Ben vedi, che questa corte non ha nulla di abusivo e di scandaloso, e che appartiene non meno alle repubbliche che alle monarchie e a qualunque governo, senza nè pur eccettuare quello della società domestica. Ora questa corte legittima, anzi essenziale a ogni ordine, a ogni composizione organica, a ogni armonia, gli uomini non saprebbero inventarla, nè immaginarla; non saprebbero nè anche imitarla bene o male nelle loro instituzioni, se non la trovassero effigiata nella natura, così nelle parti come nel tutto, e se non fosse identica allo stesso concetto di universo. Il quale, essendo ordinatissimo e indirizzato ad un fine, ci porge l' idea di una varietà immensa, ridotta ad unità perfettissima; e questa idea non è già il risultato di una osservazione empirica, ma un concetto *a priori*, che ci vien somministrato dalla formola ideale [1]. Vedi adunque, se dir si possa che gli antichi teologi abbiano tolto il concetto del mondo degli spiriti dalle miserie di una corte terrestre, e non anzi si debba affermare che i primi institutori delle nazioni modellarono le forme politiche degli stati sull' idea di quell' armonia cosmica, di cui il mondo spirituale è il grado più sublime, e più prossimo all' Ordinatore dell' universo. Certo non sono gli uomini, che hanno locato il sole nel centro del creato, conduttore dei globi celesti, come un pastore destinato a guidare il gregge innumerabile dei viventi. Anzi non potrebbero nè meno conoscere che il sole è il monarca del mondo materiale, se la ragione non desse loro l' idea dell' ordine; cioè della varietà ridotta a unità; idea dipendente da quella della causa creatrice e ordinatrice. Cosicchè, se per una parte noi pigliamo dalle cose materiali e terrestri le metafore, con cui esprimiamo il governo universale della Pro-

[1] *Supra*, cap. 5, art. 4.

videnza; dall'altra parte questo governo ci dà l'idea, che cerchiam di effettuare il meglio che ci è possibile nei vari ordini della vita sociale. Or che cos'è in sè stesso il governo della Providenza, se non l'azione della Causa prima, che si vale delle cause seconde e superiori, per mettere in moto e governare le inferiori, e procede così di grado in grado fino ai più bassi regni della natura? Lo Schleiermacher nega forse che vi siano cause seconde? Ovvero afferma che, essendovene, Iddio non possa valersene nell'amministrazione del mondo? O che non sia conveniente alla sua sapienza, e conforme allo stesso ordine cosmico, il valersene in effetto? Anzi io trovo che egli, e seco tutti i razionalisti, non che negare od escludere le cause seconde, ne esagerano l'azione, poichè reputano impossibile l'intervento straordinario della Causa prima. Contraddizione, che non è certamente la meno illustre e notabile dei moderni filosofi; i quali, mentre da un lato rigettano la possibilità del miracolo, perchè non istimano opportuno che Iddio intervenga immediatamente nell'amministrazione dell'universo, dall' altro lato ti dicono che il dogma degli angeli è una chimera, perchè « Dieu a le moins besoin de l'intervention des anges pour « agir sur le monde, s'il y est permanent; ce n'est qu'autant qu'il « siége sur un trône reculé dans les hauteurs des cieux, qu'il lui « faut envoyer des anges ici-bas pour faire exécuter ses volontés « sur la terre [1]. » Che il Creatore abbia d'uopo di ministri per governare le cose da lui create colla sua parola, è non meno puerile e ridicolo che empio ad immaginare; e qual è il difensore dell'esistenza angelica, che abbia proferito una tale assurdità? Ma che Iddio, avendo creato le forze, cioè le cause seconde, si serva delle une per operar sulle altre, non che ripugnare o discor-

[1] Strauss, *loc. cit.*, p. 125. Si noti, che presupposta l'esistenza degli angeli, gli stessi miracoli si possono concepire, come operati mediatamente da Dio; sentenza avvalorata da molti luoghi biblici; secondo la quale, i miracoli differirebbero solo dagli eventi consueti, in quanto le cause seconde produttive di questi sono naturalmente conoscibili.

dare dalle sue perfezioni, è tanto certo, che altrimenti non si potrebbe comprendere l'armonia del mondo, e la sapienza di Colui, che lo creò. Il mondo spirituale e materiale, anche rimossi gli angeli, non è e non può esser altro, che *una gerarchia di forze libere o fatali, operanti le une sulle altre, e concorrenti col loro intreccio e colla loro azione reciproca a produrre l'armonia universale sotto l'azione e l'indirizzo supremo della Causa prima e creatrice.* Coloro, che ammettono gli angeli, non alterano punto quest'ordine, nè vi aggiungono essenzialmente nulla; se non che, oltre i vari gradi delle forze naturalmente e razionalmente conoscibili, onde si compone la gerarchia universale delle cause seconde, ammettono una serie di agenti, conti per la rivelazione sola, benchè la loro posizione mediana fra Dio e l'uomo si appoggi ad alcune probabilità razionali. Che cosa v'ha dunque di strano in questa sentenza, o di alieno dalla buona logica? *Ma Iddio non ha bisogno di angeli.* Sapevamcelo; ma sarebbe difficile il provarlo a tenore del razionalismo, che, negando la possibilità dei miracoli, disdice al Creatore il potere d'interporsi direttamente fra le cose create. Se non che, non si tratta mica di provare *a priori* l'esistenza degli angeli; i quali, essendo creati e contingenti, non possono essere dimostrati *a priori* più che le altre parti dell'universo. Ma si tratta di vedere, se chiarito questo fatto *a posteriori*, cioè coi documenti della rivelazione, vi si trovi qualcosa di ripugnante o di poco confacente alle perfezioni divine e agli ordini mondiali. Nel qual proposito, io sfido risolutamente tutti i razionalisti del mondo a recar qualche ragione, non dirò concludente e dimostrativa, ma solamente plausibile.

Dopo i bei ragionamenti allegati, che come il lettore ha potuto vedere, *finiscono la discussione*, lo Strauss conchiude trionfalmente: « Ainsi la croyance aux anges n'a pas un seul point par « où elle puisse se fixer véritablement dans le sol des idées mo- « dernes, et elle n'existe plus que comme une tradition morte. » e tiene il discorso dello Schleiermacher, come il « résultat des

« connaissances modernes.... négatif de l'existence des anges [1]. » Se pel *suolo delle idee moderne,* s' intende il sensismo, l' autore ha perfettamente ragione; poichè in effetto la causa, per cui il dogma, di cui parliamo, e le altre verità rivelate, sono oggi *una tradizione morta* agli occhi di molti, è la filosofia sensuale, signoreggiante sotto mille forme, schiette od ipocrite, nelle opinioni del secolo. Ma badi bene il critico tedesco, che se nel *suolo* del sensismo il sovrannaturale non alligna, ciò che è spirituale anche secondo gli ordini di natura, non ci può meglio attecchire e fruttare; tanto che chiunque rigetta l'esistenza degli spiriti sopramondiali, perchè non si veggono nè si toccano, perchè non sono sensatamente apprensibili, (giacchè a questo si riduce in sostanza l'achilleo della sapienza moderna.) dovrà parimente dar lo sfratto agli animi umani, considerati, come sostanze spirituali, distinte da Dio e dalla materia, e farsi panteista o materialista. E tali infatti sono le ultime conclusioni della scienza regnante in questa e nella passata età. Gli angeli dunque possono darsi pace di questa sentenza lanciata contro di essi dal senno moderno, poichè sono in buona compagnia, e le sorti loro sono congiunte a quelle del vero Dio, dell' immortalità dell' anima, della virtù gratuita, dell'ordine morale, del vero razionale e rivelato, e di quanto v' ha di più bello, di più nobile, di più grande nell' universo. E che importa, se non hanno i filosofi per amici? La sventura non è grave, in un tempo, che non istima degno del titolo di filosofo, se non chi manca della cosa rappresentata da esso. Al qual novero è verosimile che appartenga il sig. Strausse, il quale ci dice confidentemente nel principio del suo lavoro, che « il croit posséder au moins une « qualité, qui l'a rendu plus capable que d'autres de se charger « de ce travail [2]. » Vuoi sapere, qual sia questo privilegio maraviglioso posseduto dall' autore? Senti: « De notre temps, les « théologiens les plus instruits et les plus ingénieux manquent

[1] Strausse, *loc. cit.,* p. 124.

[2] *Ibid., loc. cit.,* p. 7.

« généralement d'une condition fondamentale, sans laquelle, « malgré toute la science, rien ne peut être exécuté sur le terrain « de la critique, à savoir un cœur et un esprit affranchis de cer- « taines suppositions religieuses et dogmatiques, et de bonne « heure l'auteur a acquis cet affranchissement par des études phi- « losophiques [1]. » Vedi che buona fortuna! E non creder mica, che questa sia una millanteria, una spaccata, senza fondamento; poichè l'autore ha avuto cura di mostrare col fatto ogni qualvolta gli torna in acconcio di entrare nelle materie speculative, ch' egli è degnissimo delle lodi, che si attribuisce. Gli squarci citati possono darne un saggio bastevole; e se, a giudizio di lui, la critica dello Schleiermacher sull' esistenza degli angeli « peut « certainement être considérée comme terminant la discussion, » io porto opinione che l' elogio di questa critica sia più che sufficiente, per far toccar con mano il valore filosofico del sig. Strauss.

NOTA 25.

Il razionalismo teologico si fonda nella confusione della scienza acroamatica colla essoterica. Il miracolo e il mistero, cioè la storia e il dogma sovrannaturale, appartengono alla prima, non alla seconda, alla midolla, non alla corteccia, alla scienza sacerdotale, non alla popolare. Ciò che il prova si è, ch' egli è impossibile il trovare il menomo cenno di una sapienza interiore, della quale i racconti evangelici e i dogmi cristiani siano stati la simbologia; laddove nei falsi evangeli e negli scritti degli eretici e talvolta dei cattolici stessi, troviamo una mitologia e una simbolica di quella storia.

NOTA 26.

Altri si maraviglierà forse che io parli spesso nel mio libro del racconto mosaico sopra Babele, e sulla confusione delle lingue,

[1] Strausse, p. 8.

come di un fatto, e non come di un mito, secondo l'uso corrente. Caro lettore, sappi, che in queste materie, e in tuttociò che si aspetta alla scienza del vero, io non mi tengo obbligato a seguire le leggi della moda. Anzi, generalmente parlando, io antepongo in questo proposito le cose antiche, o se vuoi anco le anticaglie, alle modernità; e credo di appormi. Nè stimo pure che la novità ne scapiti; giacchè oggi usandosi di porgere a chi legge un piattellino di quel medesimo, dovendo io scegliere fra ripetizione e ripetizione, il rimasticare le cose antiche mi riesce più saporoso e confacente allo stomaco, che il biasciare quelle di ieri. Le quali, benchè prossime di data, non lasciano di essere affumicate, e rancide, e rugginenti più che le lontanissime; come le piramidi di Egitto sono assai più fresche che le ciarpe dell'altro lustro, che si vendono dal rigattiere. Questa faccenda dei simboli e dei miti biblici portata da Berlino a Parigi, e quindi spedita a corso di posta nelle altre città d'Europa, dee far sorridere coloro, che non aspirano a far ridere di sè stessi una età, che forse non è molto rimota. Il battezzar poi come miti que' fatti, che lungi dall'essere accessorii e isolati, sono principalissimi, si collegano logicamente coi successi anteriori e posteriori, e sono le premesse, e come dir la chiave di tutta la storia, qual si è il grande evento di Babele, è solenne follia. Intorno all'importanza storica di esso vedi, fra gli altri, Niccolò Wiseman nelle sue dotte Letture [1].

NOTA 27.

Gli elementi essoterici sono mitici e simbolici. Gli uni e gli altri sono esotici e indigeni, ideali e sensibili. Gli elementi sensibili si distinguono in passati o tradizionali, e scientifici o attuali. I tradizionali si suddividono in cosmogonici e storici:

[1] *Twelve lect. on the connex. betw. science and revel. relig.*, London, 1836, lect. 2, p. 67-142.

questi ultimi sono antidiluviani e posdiluviani. Gli elementi scientifici si suddistinguono in psicologici o interni, astronomici e fisici, cioè risguardanti gli elementi, e le varie parti della natura terrestre. Gli elementi ideali sono intelligibili e sovrintelligibili: entrambi si sottodividono in teologici, morali e cosmologici. Ora non si trova quasi un mito o un simbolo antico, che non comprenda parecchi di questi elementi; e molti se ne danno, che la maggior parte ne abbracciano. Rechiamone un esempio.

AOMA (OM), MITO E SIMBOLO ZENDICO.

ELEMENTO ESOTICO. | L'*Oum* dei Vedi; simbolo indico.

ELEMENTI INDIGENI.

- Elementi sensibili tradizionali.
  - Cosmogonico : l'esplicazione della forza vegetativa nel seno della natura.
  - Antidiluviano : il *ñez hachaïm* della Genesi (II, 9).
  - Posdiluviano : un legislatore iranico, vissuto sotto la dinastia mitica dei Pisdadiani.
- Elementi sensibili scientifici.
  - Psicologico : l'intuito, il conoscimento, la ragione.
  - Astronomico : una costellazione zodiacale, o un pianeta, forse Mercurio.
  - Fisico : il regno vegetativo, o un albero particolare.
- Elementi ideali.
  - Sovrintelligibile : l'Onover, il Logo, il Verbo.
  - Intelligible.
    - Teologico : l'intelligenza divina.
    - Morale : la legge di natura.
    - Cosmologico : la monade o forza organica.

Tutte queste allusioni del mito simbolico dei Persiani paiono fondate più o meno chiaramente sul testo dei libri zendici; salvo solo l'astronomica, che confesso esser meramente conghietturale, e l'ho messa per compiere il quadro di quel sincretismo, onde parlo nel testo, proponendomi d'illustrare con un esempio il concetto di tal sincretismo, anzichè di applicarlo criticamente a un caso particolare. Nel resto, che il mito di Aoma abbia un valore, eziandio astronomico, io l'ho per probabile, indotto da molte ragioni, che non è qui luogo l'esporre. Dirò solo, che a chiunque sia versato nello studio delle antiche mitologie non dee parer verosimile che un emblema così vetusto e moltiforme, come quello di Aoma, non si attenga al sabeismo antichissimo dei popoli iranici. Ho accennato Mercurio, atteso le molte analogie di Aoma con Ermete e Budda, già avvertite dal Creuzer. Nè rileva che a questo pianeta si possa riferire uno dei sette Amscaspandi, o Venànt, uno degl'Izedi; imperocchè, lasciando stare che questa opinione del Rhode è forse più ingegnosa che fondata sui documenti, ciascun sa l'uso orientale di accumulare le forme allegoriche sopra un medesimo soggetto; del qual uso l'Iranismo stesso dà molti esempi, parecchi dei quali appartengono pure alla mitografia astronomica. Sul valore astronomico di Aoma ossia Om, vedi il Guigniaut (*Relig. de l'antiq., de Creuzer,* tôm. I, part. 2, p. 715, not.).

NOTA 28.

Il sensismo in filosofia, il politeismo e l'idolatria in religione muovono dagli stessi principii, cioè non solo dalla corruttela del cuore, ma eziandio da quella morale impotenza, in cui è posta la mente umana, di levarsi dalle esistenze all'Ente schietto, e di sottordinare la sensibilità alla ragione. Notisi infatti che in quasi tutti i sistemi politeistici, senza eccettuare i più barbari, come il culto dei fetissi, la notizia del Dio supremo non è mai affatto spenta; spento è bensì il culto di esso Dio; onde l'Idea, che

riverbera tuttavia nella riflessione dall' intuito, è rimossa solamente dalla *religione*, cioè dall' ossequio libero, interiore ed esteriore dell' uomo. Il che aggrava la colpa di lui, aggiugnendo alla cecità idolatrica e alla superstizione, l' empietà. Lo stesso accade sottosopra ai sensisti ed agli atei, generalmente parlando.

NOTA 29.

Cicerone duolsi che Omero abbia fatto gli Dei a imagine degli uomini, e non il contrario. La sua maraviglia sarebbe cessata, se avesse conosciuto la corruzione primitiva, cioè la caduta e la rimozione dell' esistenza dall' Ente, per cui quella è inclinata a tramutare l' Ente in sè medesima, più tosto che a trasformare al possibile sè stessa nell' Ente. L' antropomorfismo e l' eroismo erano inevitabili nel gentilesimo. Imperocchè il gentilesimo, come ogni falso sistema di filosofia e di religione è essenzialmente psicologico; e il politeismo antropomorfitico ed eroico non è altro che un psicologismo essoterico, come la falsa filosofia regnante ai dì nostri è un politeismo acroamatico.

NOTA 30.

La parentela del protestantismo col panteismo è provata non solo dal moderno panteismo germanico, che è un frutto proprio della Germania acattolica, ma dalle stesse dottrine dei primi Riformatori; il che non ci dee far meraviglia, poichè l' essenza dell' eterodossia consiste nell' idea panteistica. Lutero, Calvino, e quasi tutti i riformatori eterodossi più antichi furono fatalisti; e il fatalismo s' accosta di molto al panteismo, e logicamente ne è inseparabile. Che se i due maestri più insigni dell' eresia, i quali erano piuttosto teologi che filosofi, non fecero professione espressa di panteismo; Ulrico Zuinglio, che occupa il terzo seggio, non lascia

nulla a desiderare da questo lato. Nel suo trattato sulla Providenza così favella : « Quæ tamen creata dicitur, cum omnis virtus « numinis virtus sit, nec enim quidquam est, quod non ex illo, « in illo et per illud, immo illud sit, creata inquam, virtus dici- « tur, eo quod in novo subiecto, et nova specie, universalis aut « generalis ista virtus exhibetur. Testes sunt Moses, Paulus, « Plato, Seneca. » E acciò il lettore non creda che si parli solo dell' universalità di Dio, come Ente assoluto e Causa prima, leggesi altrove : « Cum autem infinitum, quod res est, ideo dicatur, « quod essentia et existentia infinitum sit, jam constat extra « infinitum hoc Esse nullum esse posse.... Cum igitur unum ac « solum infinitum sit, necesse est præter hoc nihil esse [1]. » Non avendo fra mano le opere dello Zuinglio, ho tolti questi passi dal Moëhler; il quale osserva, che « une erreur avec laquelle le pro- « testantisme a une conformité qu'on ne peut méconnaître, c'est « le panthéisme idéaliste qui, durant tout le moyen âge, ne « fit pas moins de ravages que le dualisme des gnostiques et des « manichéens. Ici se présentent Amauri de Chartres, et son disci- « ple David de Dinant, les Bisoches, les Dollards, les Béghards, « les Frères et les Sœurs de l'esprit libre, ainsi que beaucoup « d'autres. L'unité et l'universalité de toutes choses, la nécessité « absolue de tout ce qui arrive, et du mal par conséquent, « l'homme enchaîné par les décrets de la Providence, le fidèle « affranchi de la loi morale, enfin la certitude infaillible du salut « (ici le retour de l'homme à Dieu, son absorption en lui; erreur « qui se trouve nécessairement dans le panthéisme); telles étaient « les erreurs enseignées par ces différents sectaires [2]. » E passando quindi a parlare in ispecie della dottrina di Ulrico : « Voici les « idées fondamentales de son écrit sur la Providence : ou une « force quelconque est éternelle, ou bien elle a reçu l'existence.

[1] *Ap.* Moehler, *Symb., trad. par Lachat,* liv. 1 chap. 3, § 27. Bruxelles, 1856, tom. I, p. 224, 225, not.

[2] *Ibid.*, p. 222, 223.

« Or, dans la première hypothèse, elle est Dieu même ; dans la « seconde, elle est créée par Dieu. Mais que suit-il de là ? C'est « que tout est Dieu ; car être créé par Dieu, c'est être un écoule- « ment de sa toute-puissance : tout ce qui existe est de lui, en « lui, et par lui : tout ce qui est, *est lui-même.* Ainsi toute force « créée n'est que la manifestation subjective de la force univer- « selle. L'idée de force dans un être contingent implique contra- « diction, puisqu'alors cet être serait tout à la fois créé et incréé. « Donc vouloir être libre c'est se faire à soi-même son propre « Dieu ; donc la doctrine de la liberté conduit à la divinisation « de l'homme, et à la pluralité des dieux par conséquent. L'attri- « but *liberté* et le sujet *créature* se heurtent de front.... Notre « auteur revient sur la notion de force créée, et dit : Tout ce qui « existe est l'existence de Dieu, tout ce qui est, est Dieu même ; « car autrement il y aurait quelque chose hors de l'Être des êtres, « conséquence subversive de son immensité. Pour rendre ces « idées accessibles au landgrave de Hesse, il fait cette compa- « raison : Comme les plantes et les animaux sortent de la terre et « retournent dans son sein, de même en est-il de toutes choses par « rapport à Dieu. Enfin, notre doctrine, poursuit le Réformateur, « jette une vive lumière sur le dogme de l'immortalité de l'âme ; « car elle montre que rien ne peut cesser d'exister, que tout « rentre dans l'Être universel. De même aussi la philosophie de « Pythagore, dit-il en finissant, n'est pas dénuée de tout fonde- « ment ; elle renferme même un sens très-vrai [1]. »

NOTA 31.

Il panteismo, negando la creazione, dee necessariamente negare il sovrannaturale, e perciò il miracolo ; onde il razionalismo teologico ne è indiviso, come si vede in Germania. Il fonda-

[1] *Loc. cit.*, p. 223. 225. 226.

tore del secondo sistema, come altrove avvertimmo [1], fu il rinnovatore moderno del primo, e ne recò le dottrine a un grado di perfezione dianzi sconosciuto. « Omnia, » dice lo Spinoza, « per « Dei potentiam facta sunt. Imo quia Naturæ potentia nulla est « nisi ipsa Dei potentia, certum est nos eatenus Dei potentiam « non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque « stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus « causam naturalem, hoc est ipsam Dei potentiam ignoramus [2]. » E più innanzi : « Alio loco iam ostendimus leges naturæ univer- « sales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse « nisi Dei æterna decreta, quæ semper æternam veritatem et « necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus omnia secundum « leges naturæ fieri, sive ex Dei decreto et directione ordinari, « idem dicimus. Deinde quia rerum omnium naturalium potentia, « nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et « determinantur; hinc sequitur quicquid homo, qui etiam pars « est naturæ, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum parat, « vel quicquid natura, ipso nihil operante, ipsi offert, id omne « sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per huma- « nam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quic- « quid itaque natura humana ex sola sua potentia præstare potest « ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, et « quicquid præterea ex potentia causarum externarum in ipsius « utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. « Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem « sit intelligendum, etc. [3]. »

NOTA 32.

Gli eretici, quando s' intromettono di filosofare, recano quasi sempre nelle speculazioni la loro eterodossia religiosa; ond' è

[1] *Teor. del Sovr.*, not. 76, p. 442, 443.

[2] *Tract. theol. pol.*, cap. 1. — *Op.*, tom. I, p. 171.

[3] *Ibid.*, cap. 3, p. 192. *Cons.* cap. 6, p. 233 seq.

raro il trovare un Cristiano acattolico, che sia buon filosofo. Il che non è meraviglia; giacchè l' ortodossia in filosofia ha la stessa radice, che l' ortodossia in religione. Sarebbe cosa curiosa, e finora intentata, il ricercare gli elementi filosofici ed eterodossi, che si trovano nelle dottrine degli eretici più illustri, e specialmente degli Ariani; la dottrina dei quali, filosoficamente considerata, è un affinamento di quella degli gnostici, e una spezie di emanatismo o di panteismo innestato sui dogmi cristiani. Ma ciò sarebbe materia di lungo discorso. Per ora mi contenterò di accennare un solo esempio più facile; cioè quello dei Pelagiani. Pelagio fu indotto in errore dal metodo psicologico; imperocchè, se altri ammette il fatto dell' arbitrio, come primitivo, e vuol salire da esso a concepire l' azione di Dio, l' onnipotenza di quest' azione e l' efficacia della grazia ne vengono necessariamente distrutte. Ma se all' incontro l' arbitrio dell' uomo si concepisce, come un fatto secondario, e come un effetto dell' atto creativo, tanto è lungi che ripugni all' efficacia dell' azione divina, che anzi non si può più intendere senza di essa. E veramente, nel punto di veduta ontologico, nulla è più chiaro e certo di questa proposizione, che *Iddio muove efficacemente l' arbitrio, senza necessitarlo, perchè l' arbitrio sussiste in potenza e in quanto è l' effetto di una continuata creazione*. Perciò, se si discende da Dio all' uomo, invece di salire dall' uomo a Dio, il Pelagianismo e tutti gli errori consimili, non che parere plausibili, si mostrano assurdi. Io vorrei pregare i teologi, che daranno un' occhiata a questo mio scritto, di attendere in modo speciale a questo punto rilevantissimo, cioè all' applicazione dell' ontologismo alle scienze sacre, che furono spesso viziate dal metodo contrario. Imperocchè io tengo per fermo che le dottrine religiose trattate con metodo ontologico e severo, ne acquisterebbero una evidenza, precisione ed efficacia assai superiore a quella, che hanno nella maggior parte dei libri moderni.

NOTA 33.

Il Pelagianismo preso nella massima generalità è il psicologismo o subbiettivismo applicato alla volontà umana, come il sensismo o il razionalismo ordinario è il psicologismo applicato all' intelletto. Che cos' è infatti l' azione di Dio sull' arbitrio, se non l' intervento dell' Ente causante nel giro degli affetti e dei voleri, come l'Idea obbiettiva è l' intervento dell' Ente intelligibile negli ordini della cognizione? E siccome nella vita conoscitiva l' Ente si manifesta, come intelligibile e come sovrintelligibile, secondo il doppio sistema della natura e della rivelazione; altrettanto accade nella vita operativa, dove la premozione di Dio è naturale e sovrannaturale; e pel secondo rispetto, grazia si appella. Il Pelagianismo nega il doppio concorso di Dio sulla volontà umana, come il razionalismo comune esclude l' intervento divino dall' intelletto, e nega del pari la divinità dell' intelligibile, e la realtà del sovrintelligibile rivelato. Onde si può dire con una formola cristiana, che questi due sistemi negano l' influsso naturale e sovrannaturale del Verbo e dello Spirito sull' uomo. Laonde sono entrambi una eresia filosofica e teologica, e per la connessità, che hanno fra loro, tendono ad accozzarsi, e si accozzano in effetto; siccome può vedersi, pel verso teologico, nel sistema dei Sociniani, degli unitari e dei razionalisti biblici; e pel verso filosofico, in tutti i sistemi più celebri della filosofia moderna, posteriori al Malebranche. E la formola generale dell' errore, filosoficamente e teologicamente considerato, si può esprimere, dicendo, ch' esso è *l' esclusione dell' Ente dal giro dell' esistenza, la rimozione di Dio, come insidente ed agente naturale e sovrannaturale, dall' anima umana;* ed è quindi un vero ateismo; perchè il negare Iddio o il sequestrarlo dalle esistenze, e ren-

der queste indipendenti da lui, è una cosa sola in buona filosofia.

Il fato dei Pelagiani moderni somiglia a quello dei razionalisti. Questi derivando l' Idea dall' attività dello spirito, e predicando l' autonomia della ragione umana, invece di atterrare il sensismo, giusta il loro proposito, non hanno fatto che trasformarlo, introducendo una spezie di ragione, che non differisce dal senso, essendo relativa e subbiettiva, com' esso; laonde al dì d' oggi non dee più parere strano l' affermare che *il razionalismo posteriore al Malebranche non è altro, che una trasformazione del sensismo*. Il che dovea di necessità succedere; poichè non correndo alcun mezzo fra l' Ente e l'esistente, il Creatore e la creatura, non può passar pure alcun mezzo fra l' Idea obbiettiva e il senso subbiettivo; onde, come l' Idea fu sequestrata dall' Ente, (il che si fa da tutti i razionalisti moderni,) essa dovette di necessità entrare nella categoria del senso. Condotti dal medesimo fato, i Pelagiani, che negano l' azione divina sul cuor dell' uomo, sotto pretesto di tutelare e di allargare la libertà, debbono logicamente riuscire al fatalismo; perchè un arbitrio non sostenuto, nè mosso, nè indirizzato da Dio, dee soggiacere agli stimoli psicologici ed al senso; dee di necessità essere passivo, anzichè attivo; dee insomma far parte di esso senso, e soggiacere a tutte le sue condizioni. E di vero ciascun sa che il sensismo psicologico conduce al fatalismo; ma il psicologismo e il razionalismo moderno, essendo un sensismo palliato, debbono, rispetto all' arbitrio, partorire le conseguenze medesime. All' incontro, il vero razionalismo, che è ontologico ed obbiettivo, mette in sicuro la libertà dell' uomo, dandole per principio e per base l' Ente assoluto, e si riscontra con quell' antico e profondo dettato della rivelazione, che *la volontà umana non può dirsi veramente libera, se non è nelle mani di Dio*. Imperò non v' ha nulla, che alla necessità più si opponga, di quell' azione divina, che risplende negli ordini naturali pel solo lume di ragione, e nei sovrannaturali è l' anima del Cristianesimo. Per

dedurre il fato da essa, uopo è alterarne l' idea, far di Dio un agente simile all' uomo, e professar la dottrina degli antropomorfiti; come accadde veramente a Maometto, al Wycliffe, a Lutero, a Zuinglio, a Calvino, al Gomar e ad altri settari; la predestinazione dei quali è fatale, perchè essi *concepiscono l' azione dell' Ente, come quella delle esistenze,* cioè a rovescio di ciò ch' ella è veramente. L' Ente, che colla sua virtù immanente e creativa produce le esistenze, opera in esse, come principio intimo, perchè opera, creandole, e le atteggia, assecondando la loro natura. La quale colle sue facoltà, e coll' esercizio, che le accompagna, è un effetto continuo e immediato dell' azione creatrice; tantochè, non si può concepire che Iddio, movendo l' arbitrio, lo sforzi, senza supporre che l' Ente non sia l' Ente, che il suo modo di operare sul creato sia diverso dal suo modo di creare, gli contraddica e lo distrugga. Che se una esistenza non può operare sulle altre, senza spegnerne o scemarne la libertà, perchè essa opera, come principio estrinseco, veggasi con che ragione se ne possa inferire altrettando dell' Ente, e l' impotenza delle forze create sia applicabile alla Causa assoluta e creatrice.

Noterò qui di passata che una parte delle conseguenze filosofiche della dottrina pelagiana, sono pure imputabili al sistema di Lodovico Molina, del Suarez, e di altri moderni teologi. L' opinione dei quali, benchè non dannata finora dalla Chiesa, fu sempre ripudiata dai maestri di maggior nome, come avversa alle tradizioni cristiane, e alla economia della religione; onde, se alcuni uomini onorandi la professarono o tuttavia la professano, fa d' uopo credere che non ne avvertano le legittime conseguenze. Ma anche fra coloro, che mossi dall' evidenza dell' autorità, ripudiano teologicamente il Molinismo, trovansi alcuni, che sarebbero disposti ad abbracciarlo in filosofia, se quella nol vietasse, e lo stimano plausibile, come sistema filosofico. Il che è un error gravissimo, perchè il Molinismo non è men falso ed

assurdo in filosofia, che in religione. Che se oggi da molti si crede il contrario, cioè nasce da quella eccessiva superficialità e debolezza, in cui il psicologismo ha condotta la filosofia presente; e siccome i cattivi frutti nuocono spesso all' albero, che gli porta, si dee in parte attribuire al Molinismo regnante la declinazione delle scienze morali, e quella scandalosa teologia di alcune scuole francesi, che dopo avere attristato il mondo colle esorbitanze di uno zelo superbo ed ignorante, l' hanno quindi spaventato coll' esempio di un' apostasia famosa. Il Molinismo, filosoficamente considerato, è al pari del sensismo, un sistema puerile, superficiale, inetto a risolvere le obbiezioni stesse, a contemplazione delle quali fu fabbricato, e quanto alieno dalla vera e soda scienza, tanto proporzionato a quella filosofia bambina, che sfiora gli oggetti, ma non penetra oltre la prima pelle. Esso fa in ordine alla volontà ciò che il Cartesianismo in ordine all' intelletto, e pone nell' animo umano il primo principio dell' azione, come il il Descartes vi colloca quello del conoscimento. Le dottrine del Molina e di Cartesio si corrispondono, s' intrecciano insieme, e hanno bisogno l' una dell' altra, ad essere perfette. La formola, che le esprime, si riduce a dire che *l' uomo è verso di sè il principio cognitivo ed attivo, il primo vero e il primo movente, l' assioma e la causa prima.* Una tal dottrina, incalzata da severa logica, dee riuscire all' ateismo, e quindi allo scetticismo assoluto. E nello stesso modo, che il fatalismo divino ed universale dello Spinoza nacque legittimamente dal psicologismo cartesiano; il Molinismo, sottraendo la volontà dell' uomo all' azione della Causa assoluta, dovrebbe logicamente partorire un fatalismo umano; conseguenza capace di far meravigliare i suoi fautori, ma conforme al tristo privilegio, che ha l' errore di ritorcersi contro sè stesso. Nel resto, attribuendo tali corollari al sistema, io protesto espressamente di non imputarli a nessuno de' suoi partigiani; i quali, non che farli buoni, ne piglierebbero orrore e spavento, se sapessero avvisarli nel principio, che professano. Ma li ricordo in questo luogo, per tirarne una conclusione importante, la quale si è, che

per mantenere nella teorica e nella pratica intatti i diritti della ragione e della volontà umana, e precludere ogni adito allo scetticismo e al fatalismo, è necessario il subordinare nella scienza e nell' azione l' animo dell' uomo con tutte le facoltà, che lo compongono, alla legittima e assoluta signoria dell' Idea.

TAVOLA E SOMMARIO.

CAPITOLO QUINTO.

DELLA UNIVERSALITÀ SCIENTIFICA DELLA FORMOLA IDEALE.

CAPITOLO SESTO.

DELLA CONSERVAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

CAPITOLO SETTIMO.

DELL' ALTERAZIONE DELLA FORMOLA IDEALE.

NOTE.

FINE DEL TOMO TERZO.